دولة الإمارات العربية المتحدة

دبــي



مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

إسلامية فكرية محكّمة

العدد الخامس و العشرون

ربيع الثاني ١٤٢٤ هـ - يونيو ٢٠٠٣م

كُلِّيَّةُ الدِّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة في سطور

كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رائد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.

قام على تأسيسها معالي السيد جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة، وجسّدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧م.

- صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥ م لسنة ١٩٩١ م بتاريخ ٩/ ٧/ ١٩٩١م بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.

- وبتاريخ ٢/ ٤/ ١٤١٤هـ الموافق ١٨/ ٩/ ١٩٩٣م أصدر معالي سموّ الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٣م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.

- ثمّ أصدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٤م في شأن معادلة درجة الليسانس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.

- ثمّ صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة الليسانس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.

- ضمّت الكلية في العام الجامعي السابع عشر ١٤٢٣هـ الموافق ٢٠٠٢/٢٠٠٣م (٨٩٠) طالب (٢٦١٢ طالبة).

- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ٢٦/١٢/١٩٩٢م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي.

- واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ٢٩/١٠/١٤١٣هـ الموافق ٢١/٤/١٩٩٣م.

- واحتفلت الكلية هذا العام بتخريج الدفعة الثانية عشرة من الطلاّب والدفعة الحادية عشرة من الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة الرابعة من طالبات اللغة العربية. وقد بلغ إجمالي عدد الخريجين والخريجات منذ إنشاء الكليّة (٣٤٦) خريجاً و(١٧١٧) خريجة.

الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة

أنشىء قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ١٩٩٥/١٩٩٦م ليحقق غرضاً سامياً وهدفاً نبيلاً، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعمّق في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنب مشكلات اغتراب الطلبة عن الأهل والوطن وخاصّة الطالبات.

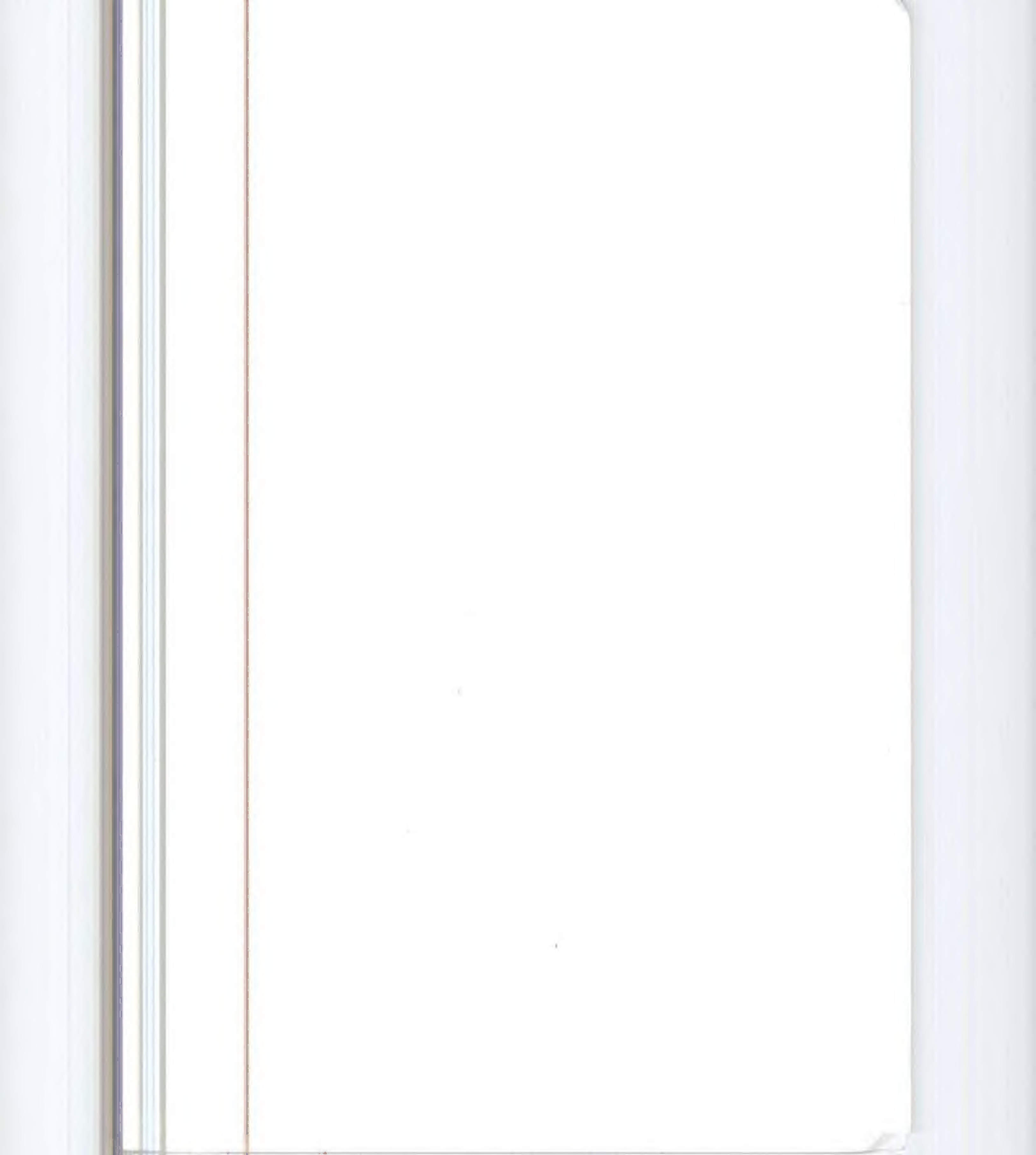
يخوّل البرنامج الملتحقين به الحصول على درجة الماجستير والتسجيل فيما بعد لدرجة الدكتوراه.

وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصص.

كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه الإسلامي) التي تمنحها الكلية بدرجة الماجستير في هذا التخصص.

(يتبع في صفحة الغلاف الداخلي الأخيرة)


بسم الله الرحمن الرحيم





مَجَلَّـــة

كُلِّيَّةِ الدِّراساتِ الإِسلاميَّةِ والعربيَّةِ

إسلاميّة، فكريّة، محكّمة

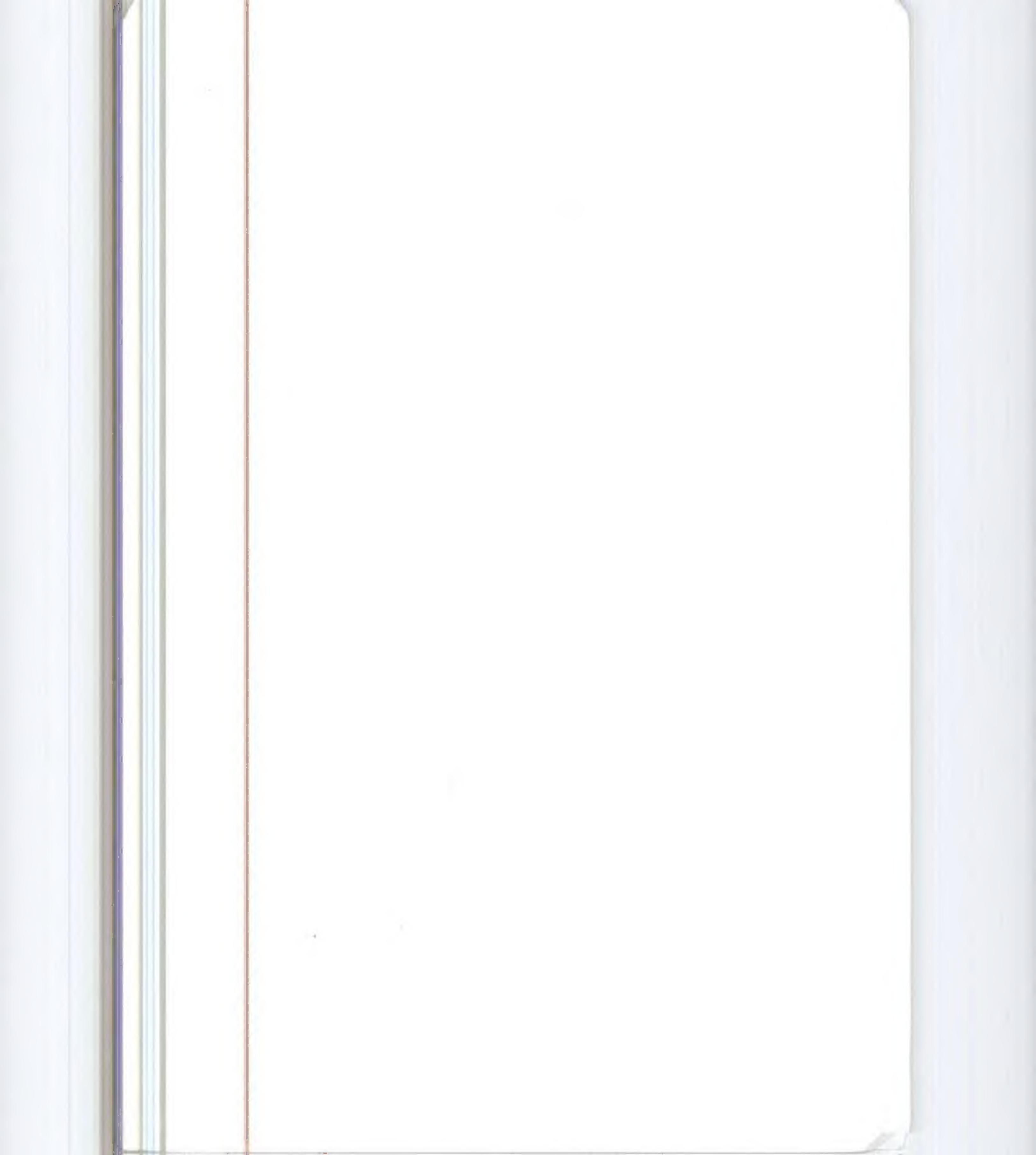
نصف سنويّة

العدد الخامس والعشرون

ربيع الثاني ١٤٢٤هـ - يونيو ٢٠٠٣م

ردمد: ١٦٠٧-٢٠٩X

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦



* ما يُنْشرُ في المجلّة من آراءٍ يُعَبِّرُ عن فكر أصحابها، ولا يُمَثِّلُ رأي المجلّة أو اتّجاهها.

ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصّة بالمجلّة باسم رئيس التّحرير إلى العنوان الآتي:

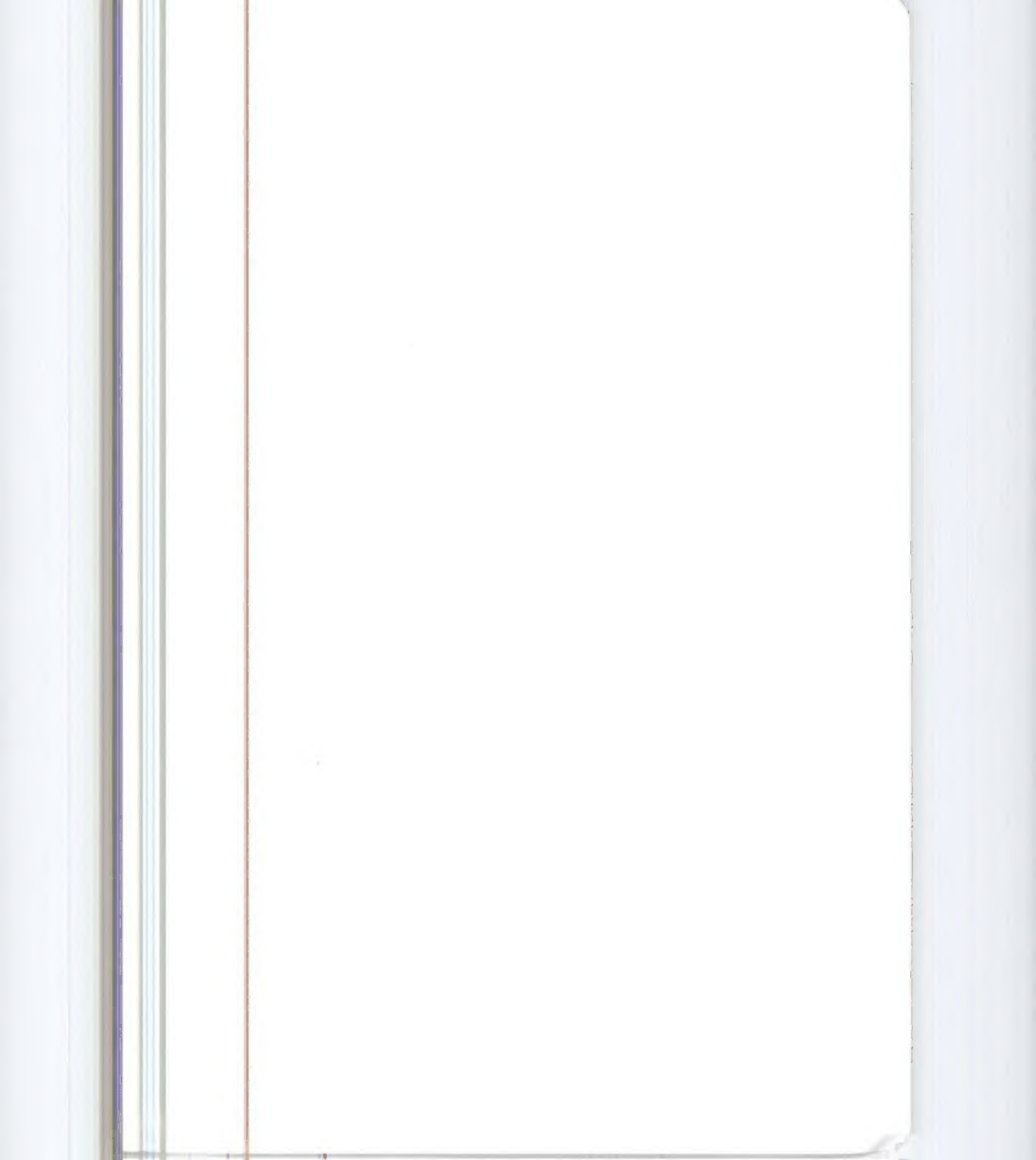
مجلّة كُلّيَّة الدّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة

ص.ب: ٣٤٤١٤

دبي، دولة الإمارات العربيَّة المتّحدة

هاتف: ٣٩٦١٧٧٧ (٤ ٩٧١)، فاكس: ٣٩٦١٢٨٠ (٤ ٩٧١)

الاشتراك السّنويّ
الاشتراك السّنوي في المجلّة متضمّنًا أُجور البريد:
١٠٠ درهم (للمؤسّسات والدّوائر الحكوميّة).
٥٠ درهمًا (للأفراد)
٢٥ درهمًا (للطّلبة والطّالبات داخل الدّولة).
يرسل على شكل شيك أو حوالة مصرفيّة على حساب رقم: (٠٤٩٠٩٠٦٦٤٦)، بنك المشرق، دبي، ثمّ يرسل إلى المجلّة إشعارٌ بالتّحويل.
١٥ درهمًا أو ما يعادلها ثمن النسخة الواحدة للجمهور



طبيعة المجلّة وأهدافها:

١ـ تُعْنَى المجلّةُ بنشر البحوث العلميّةِ الجادّةِ المبتكرة الّتي يعدُّها المتخصصون في الدّراسات الإسلاميّةِ واللغة العربيّةِ بمختلف فروعهما وتخصّصاتهما، من أجل إثراء البحث العلميّ في هذين المجالين.

٢ـ تهدف المجلّةُ إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدّة في إطار الشّريعةِ الإسلاميّةِ، ولا سيّما ما يختصُّ منها بدولة الإمارات العربيّة المتّحدة ومنطقة الخليج والعالمين العربيّ والإسلاميّ.

٣ـ تهدف المجلّةُ إلى توطيد الصّلاتِ العلميّةِ والفكريّةِ بين كليّة الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ بدبي ونظائرها في الجامعات الخليجيّةِ والعربيّةِ والإسلاميّةِ والعالميّةِ.

٤ـ إتاحة فرص النّشر العلميّ والنّموّ المعرفيّ لأعضاء هيئة التّدريس بالكلّيّةِ.

٥ـ متابعة اتجاهات الحركةِ العلميّةِ ورصد إنجازاتها في نطاق الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ عن طريق التّعريف بالكتب والتّرجمات الحديثة في مجالي الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ، والرّسائل الجامعيّةِ الّتي تقدّم للجامعات الخليجيّةِ والعربيّةِ والإسلاميّةِ والعالميّةِ، والمؤتمرات والندوات العلميّةِ المتخصّصة في الدراسات الإسلاميّةِ واللغة العربيّةِ، إضافة إلى مراجعات لكتب شرعيّة معاصرة، وأخبار التُّراث الفكريّ الإسلاميّ.

٦ـ نشر الفتاوى الشّرعيّةِ المعاصرة، والتّعليقات على القضايا العلميّةِ، إضافة إلى مقتطفات من محاضرات الموسم الثّقافيّ، وبعض أخبار الكليّةِ.

٧ـ إتاحة فرص التّبادل العلميّ مع المجلات العلميّةِ الّتي تصدرها الكليّات المماثلة في الجامعات الأخرى على مستوى العالم.

٨ـ تخضع البحوث المقدَّمة إلى المجلَّة للتَّقويم والتَّحكيم حسب القواعد والضَّوابط الَّتي تلتزم بها المجلَّة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشَّريعة الإسلاميَّة واللغة العربيَّة، قصد الارتقاء بالبحث العلميِّ في مجال الدِّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة خدمةً للأمَّة ورفعاً لشأنها، ومن تلك القواعد عدمُ معرفة المحكَّمين أسماءَ الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماءَ المحكَّمين سواء وافق المحكَّمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنَّشر.

٩ـ لائحة المحكَّمين الداخليين والخارجيِّين تعدُّ بالتَّعاون مع الأقسام العلميَّة والكليَّات والجامعات المماثلة، ويتمُّ تجديدها سنوياً.

١٠ـ تصرف مكافآت المحكَّمين حسب اللوائح المعمول بها في الكليَّة.

قواعد النّشر

١- أن تكونَ البحوثُ أصيلةً، ومبتكرةً، وذاتَ صلة بالدّراسات الإسلاميَّةِ والعربيَّة بفروعها.

٢- أن يتّصفَ البحث بالموضوعيَّةِ، والشُّمولِ، والعمقِ، والإثراءِ المعرفيِّ.

٣- أن يَنْصَبَّ البحثُ المقدَّم في الدّراسات الإسلاميَّةِ على القضايا والمسائل والمشكلات المعاصرة، وإيجاد الحلول العلميَّة والعمليَّة لها في الشّريعةِ الإسلاميَّةِ.

٤- ألاَّ يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه الّتي أعدّها الباحث، وألاَّ يكون قد سبق نشره على أيِّ نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدّمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك الّتي سبق تقديمها للجامعات أو النّدواتِ العلميَّةِ وخلافها، ويثبت ذلك بإقرار بخطِّ الباحث وتوقيعه.

٥- يجب أن يراعى في البحوث المتضمّنة لنصوص شرعيَّةٍ ضبطها بالشّكل مع الدّقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنيَّة وتخريج الأحاديث النبويَّة الشّريفة.

٦- يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغويَّة والنحويَّة، مع مراعاة علامات التّرقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربيّ، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٧- يجب اتّباع المنهج العلميّ من حيث الإحاطةُ، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع إلى غير ذلك من القواعد المرعيَّة في البحوث العلميَّة، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وهوامشها أسفلها.

٨- بيان المصادر والمراجع العلميَّة ومؤلّفيها في نهاية كلّ بحث مرتّبة ترتيباً هجائيًّا مع بيان جهة النّشر وتاريخه.

٩- على الباحث أن يختم بحثه بخلاصة تبيِّن النتيجة والرأي أو الآراء الّتي تضمّنها.

١٠- أن يكون البحث مكتوباً بالحاسوب أو الآلة الكاتبة، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.

١١- يلتزم الباحث أن يرسل إلى المجلّة بأربع نسخ من البحث.

١٢ـ تقبل البحوث باللغة العربيّة أو الإنجليزية، على ألا يزيد حجم البحث على خمسين صفحة.

١٣ـ على الباحث أن يرفق ملخّصاً لبحثه باللغتين العربيَّةِ والإنجليزيَّةِ بما لا يزيد على صفحة واحدة.

١٤ـ على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّناً اسمه الثّلاثيّ ودرجته العلميَّة، ووظيفته ومكان عمله من قسم وكليّة وجامعة، إضافة إلى عنوانه.

١٥ـ يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثيّة، وفي هذه الحالة تُتَّبَعُ القواعدُ العلميّةُ المعروفة في تحقيق التُّراث، وتُرفَقُ بالبحث صورٌ من المخطوط المحقَّق.

أولويّة النّشر:

يراعى في أولويّة النشر ما يأتي:

أ ـ البحوث المعدّة من أعضاء هيئة التّدريس بكليّةِ الدّراساتِ الإسلاميّةِ والعربيّةِ بدبي.

ب ـ تاريخ وصول البحث إلى مدير تحرير المجلّة، وأسبقيّة تقديم البحوث الّتي يتم تعديلها.

ج ـ تنويع البحوث موضوعاً وأشخاصاً ما أمكن ذلك.

ملاحظات:

١ـ ما يُنْشَرُ في المجلّة من آراءٍ يُعَبِّرُ عن فكر أصحابها، ولا يُمَثِّلُ رأي المجلّة أو اتّجاهها.

٢ـ ترتيب البحوث في المجلّة يخضعُ لاعتباراتٍ فنيّةٍ.

٣ـ لا تُرَدُّ البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، نُشِرتْ أم لم تُنْشَرْ.

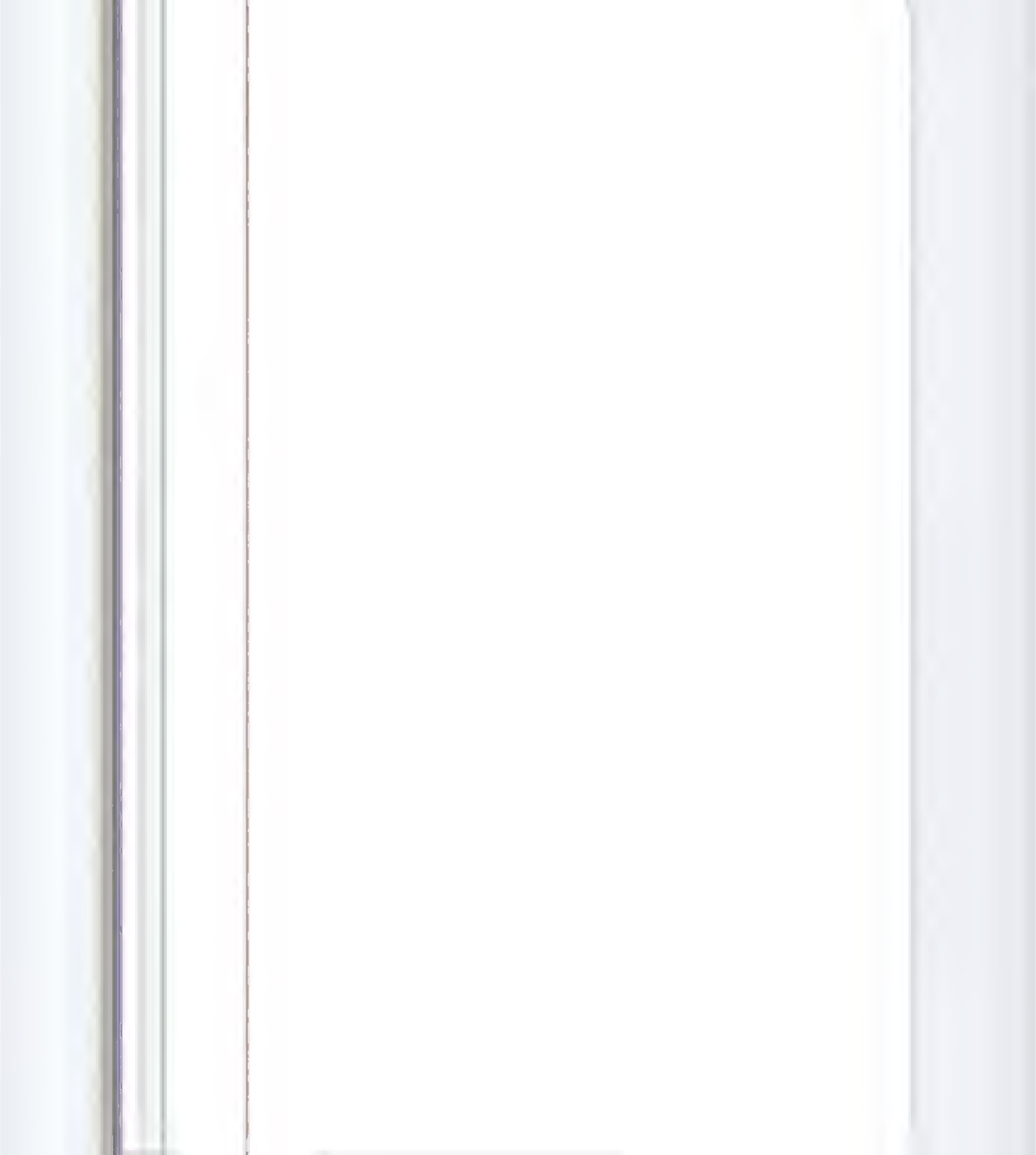
٤ـ لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلّة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.

٥ـ تستبعد المجلّة أيَّ بحث مخالف للشّروط المذكورة.

٦ـ تدفع المجلّة مكافآت مقابل البحوث المنشورة أو مراجعات الكتب أو أيّ أعمال فكريّةٍ.

٧ـ يُعْطَى الباحثُ نسخة واحدة من المجلّة، وخمس عشرة فصلةً من بحثه.

المحتويـــــــات



بسم الله الرحمن الرحيم

«الافتتاحية»

تتعدد أغراض المجلات والدوريات وأهدافها ونحن نعلم أن هناك أصنافا منها يوصف بأنه يُعنى بالثقافة العامة البعيدة عن التخصص الموغل في الدقة محتوىً وأسلوباً، وقد يكون الإقبال عليها واقتناؤها ظاهرة تميزها.. وهنا يبرز سؤال: هل يكون هذا الذيوع والانتشار لمثل هذا النوع من المجلات والدوريات حائلا دون إقبال القراء وناشدي المعرفة، ومحبي الاطلاع على مجلات ودوريات توصف بأنها تخصصية؟..

يجب أن نقر قبل الإجابة أن وسائل المعرفة والتثقيف ومصادر المعلومات تتنوع موافقة لمستويات المتلقين وميولهم وتحصيلهم ومسايرة لثقافة المجتمع ومدى اهتمام افراده، وهذا كله يعكس حالة الأمة ومدى رسوخها في مضمار الثقافة أو تشبثها بالضحل والغث من الأمور.

وخير دليل على ذلك تراث الأمة العربية الإسلامية، فقد خلف لنا السلف رصيداً ضخماً من أمهات الكتب في شتى المعارف والعلوم، وقد خاطب مؤلفوها عصرهم فجاءت عباراتها وفق ذلك المستوى الذي كانوا عليه فاستوعب متلقوها أسلوبها وفهموا معانيها وأدركوا ما ترمي إليه.

وبعد مرور أعوام قد تعد بالعقود أو الأجيال أو القرون.. استغلق معناها وغمض أسلوبها وصعبت ألفاظها.. ما الذي حدث؟ إن الكتاب هو الكتاب نفسه لم يطرأ عليه تغيير في كلماته ولا تبديل في أسلوبه ولكن الثقافة اضمحلت والتحصيل تدنى والملكة اللسانية ضعفت، فاحتاجت الكتب إلى شرح وإقامة هوامش وحواشٍ حولها.. فحوت مكتباتنا:

التسهيل وشرحه، وصحيح مسلم وشرحه وصحيح البخاري وشرحه والكتاب لسيبويه وشروحه، والمفصل وشروحه والمغني وحواشيه الأربع والألفية وشروطها وحواشي شروحها...

وفشو مثل هذه الظاهرة دليل على أن هذه الكتب أصبحت مستغلقة الفهم نتيجة لثقافة المتلقي الذي تضافرت على طمس ثقافته ومحاربة لغته وازدراء شخصيته عدة عوامل يعرفها دارسو التاريخ وعلماء السياسة والاقتصاد.. ومن العجب أن يواكب تدني هذه الأمة في ثقافتها، وعلومها، عصر في أوروبا يسمى عصر النهضة كانت دعائمه تراثنا العلمي في الطب والكيمياء والرياضيات والفلك..

ولكن يجب أن نعلم أن هذه الأمة لم تخبُ جذوة أصالتها وحضارتها وإن أصيبت بنكبات وتكسات على مر العصور لأنها أمة راسخة في تاريخ موغل ومتمسكة بدستور - مكلوء بعناية الله وحفظه ومتعاملة بلسان عربي مبين ونتج عن ذلك صحوة ملأت هذه الأجيال اعتزازاً بالنفس وغيرة على المعتقد ورغبة في تحصيل كل علم مفيد وترسيخا للثقافة في عصر تتصارع فيه الحضارات وتكثر

فيه الأهواء.. فأنشئت المؤسسات التعليمية التي تمكن الملتحقين بها من الوقوف على أمور دينهم وتراثهم، وانتشرت المجلات التي تُعنى بالفكر الإسلامي وقضاياه.. ولعل كلية الدراسات الإسلامية والعربية من أبرز المؤسسات التعليمية في منطقة الخليج وفي الوطن العربي والعالم الإسلامي التي تحرص على تأكيد الهوية الثقافية المميزة لهذه الأمة في ميدانين أساسيين هما: الدراسات الإسلامية واللغة العربية. وتخرج الطلبة المتعمقين في فهم دينهم ولغتهم، وتصدر الكلية هذه المجلة المتخصصة، والمميزة بسعة الانتشار وكثرة الاقبال عليها اقتناءً واطلاعاً وسعياً للمشاركة في إمدادها بالبحوث من جميع البقاع والأصقاع..

ومن هنا نرجع إلى السؤال الذي طرحناه فنقول: جميع المؤشرات أفضت إلى نتائج قد تكون حاسمة منها:

ـ تتضافر على إنسان هذا الزمان مصادر معلومات تنسل من كل حدب بوسائل البث الفضائي، وشبكات المواقع والبريد الألكتروني وأجهزة النقال المسموعة والمرئية.. وهذه عوامل تدعو المتشبث بثقافته المعتز بأصالته الحريص على رصيد أمته إلى التمسك بوسائل انتشار ثقافته في عصر يسمى الآن عصر العولمة..

ـ قد تعن لأي شخص مسألة في الفقه أو في اللغة العربية، ولم يجد ضالته في بطون الكتب، فلربما وجد بغيته في بحوث نشرت ضمن أعداد المجلة التي تعنى بهذه المسائل مثل: غسيل الأموال، والمضاربة والإشهاد على الطلاق ونكاح المسيار، والاجتهاد،...

ـ قد يكون تركيز مجلة ما على جانب واحد من المعارف الإنسانية أو العلوم التطبيقية. مثل مجلة الشعر، المسرح، الاقتصاد، الأسرة، البيئة...

وهذا يدعو كل ذي شغف إلى البحث عن مزيد من المجلات الجامعة للثقافة بأفق أوسع ومجال أرحب وهدف أسمى من البحث عن التوزيع والربح وهو انتشار الثقافة وتوسيع دائرة التحصيل.

ـ مبدأ التحكيم العلمي أساسه أمران:

أ ـ الحرص على رصانة البحوث وجديتها وأصالتها..

وهذا يفضي إلى توسيع دائرة المطلعين والباحثين لأن مثل هذه البحوث تصلح أن تكون مادة علمية في مجال تخصصها.

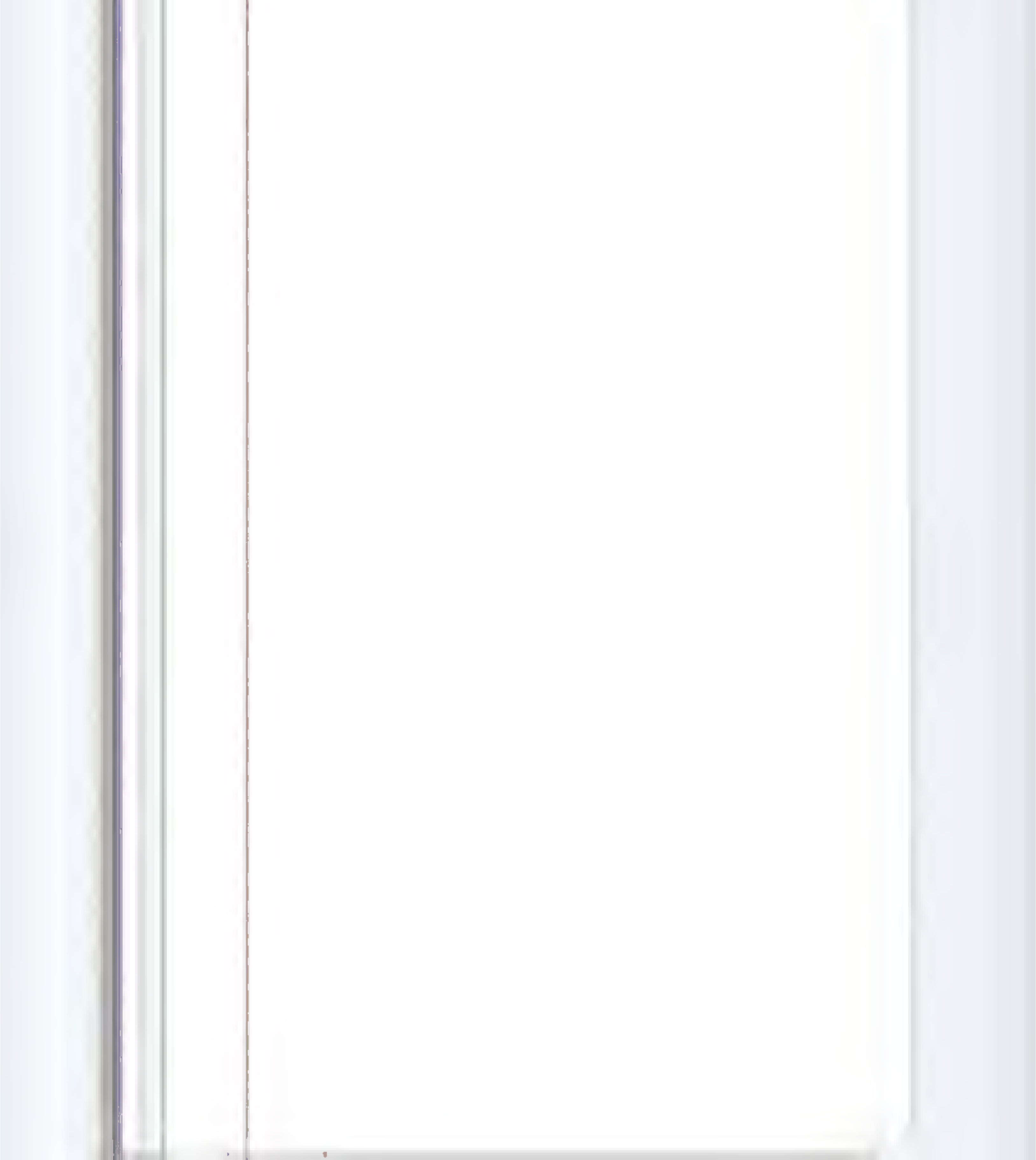
ب ـ توثيق الصلة بين علماء الأمة والعمل على الإفادة من آرائهم وتوجيهاتهم، وهذا من شأنه أن يرفع من مستوى المجلة ويوسع انتشارها وهذه أمور لا تتأتى إلا لمجلة أسست على دعائم راسخة لتحقيق هدف أسمى، وهو نشر الثقافة الإسلامية والإسهام في الحفاظ على التراث الحضاري لأمة أصلها ثابت وجذورها ضاربة في أعماق التاريخ وعبق ماضيها هو المسك ما كررته يتضوع، وألق حاضرها قائم على جهود أبنائها..

أ.د محمد خليفة الدنّاع

رئيس التحرير



البحوث



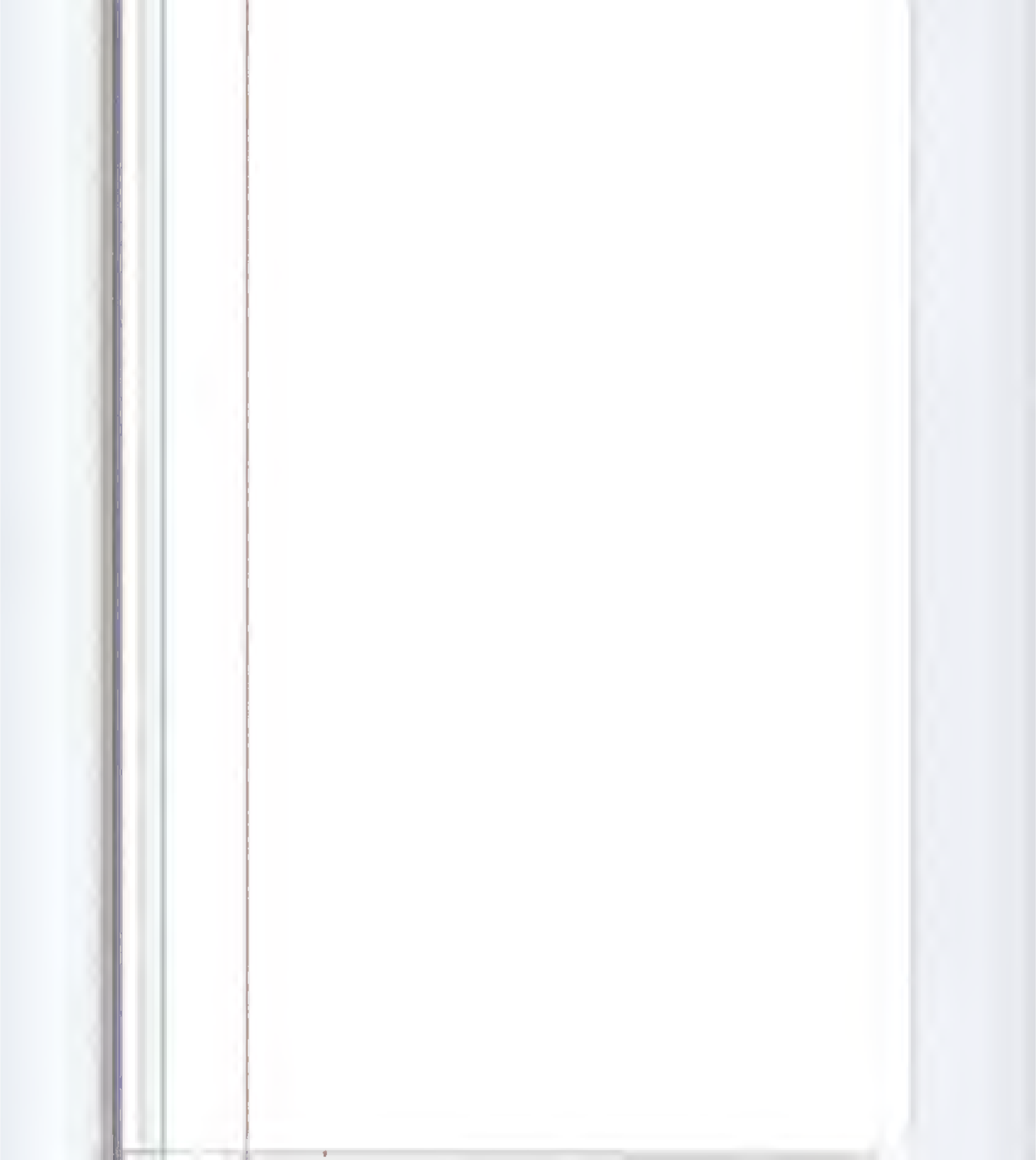
مناسبات الآيات والسور

(نشأة علم المناسبة، محلها، ودلالتها وأثرها في التفسير)

الدكتور: علي عبد العزيز سيور*

* أستاذ الحديث وعلومه المساعد في كلية الدعوة الإسلامية ـ بيروت





ملخص بحث:

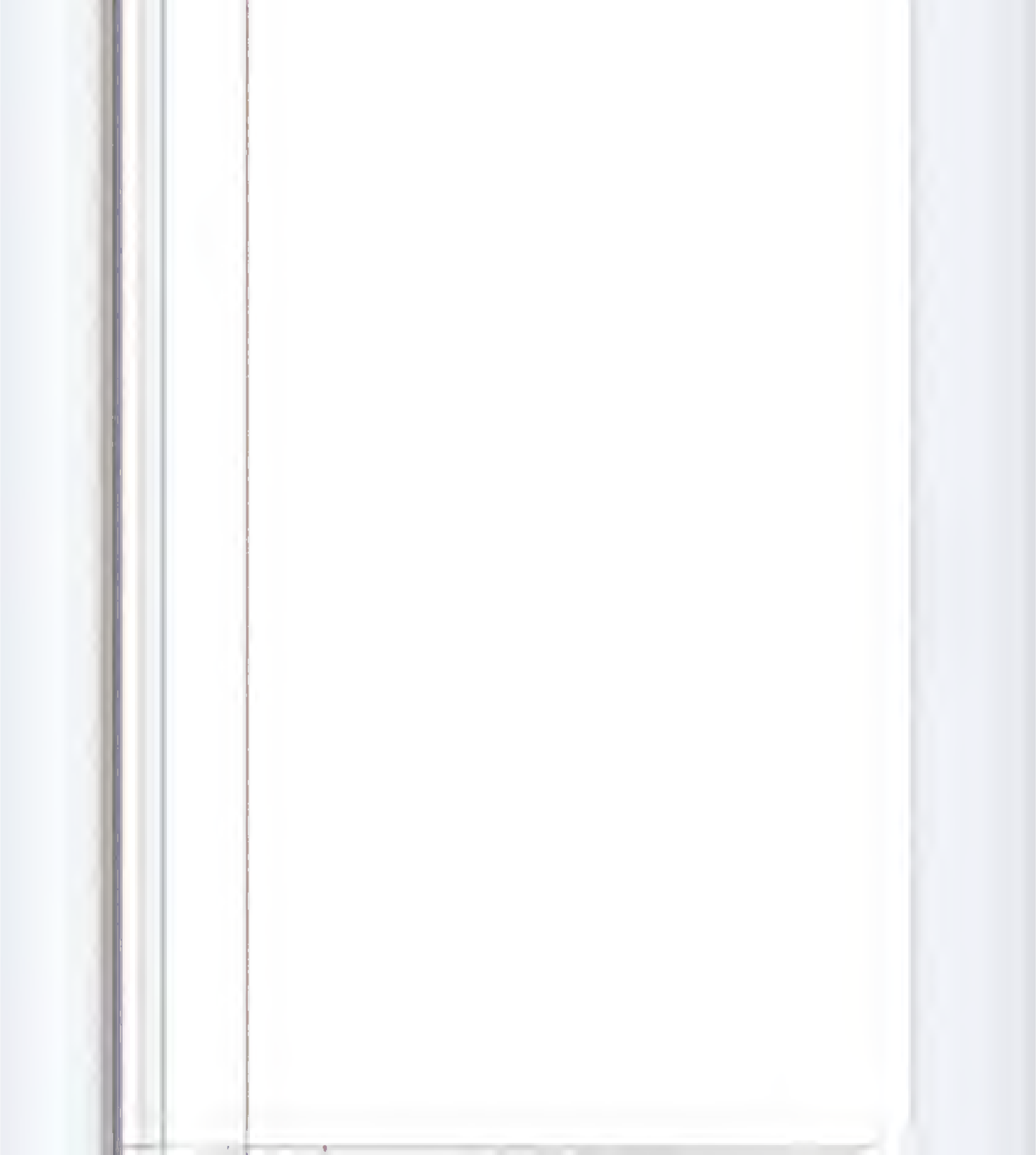
يعالج البحث التعريف بالمناسبة وفق ما اصطلح عليه أهل التفسير وعلوم القرآن وأهل اللغة والأصول، وبيان العلاقة فيما بين تلك المصطلحات، ومن ثم يسهم في الكشف عن تاريخ بداية نشأة علم المناسبة وأول من ألف فيه، كما يعرض في الفقرة الثانية إلى بيان أوجه المناسبة في مباحث اللغويين ومحله من النص اللغوي نثرًا وشعرًا، وأوجه المناسبة عند المعنيين بمباحث علوم القرآن والتفسير ومحلها بالنسبة إلى سور القرآن وآياته، مع ذكر مواطن الاتفاق والافتراق لأوجه المناسبة عند اللغويين والمفسرين على ضوء دراسة المناهج العامة لكتاباتهم.

وفي الفقرة الثالثة من البحث تذكر مذاهب القائلين بالمناسبة والمنكرين لها مع المناقشة والتوجيه والترجيح فيما بينها.

ويخلص البحث في الفقرة الأخيرة إلى إجابات على تساؤلات قد تصدرت البحث في مقدمته، وذلك: بتحديد الأغراض العامة للمناسبة في علوم القرآن، من الإسهام في بيان وجه من إعجاز القرآن، إلى دفع الشبه التي قد ترد على الآيات مما تكرر ذكر لفظها كلها أو بعضها في سور متعددة.

تأكيد كون المناسبة دلالة من جملة الدلالات التي يضبط بها تفسير الآيات وتوجيه المعاني وترجيح المراد. مع ذكر الضوابط العامة لهذه الدلالة وعلاقتها ببعض المباحث ذات الصلة، وتم توضيح ذلك من خلال عرض ثلاثة نماذج من آيات وردت في مواضيع مختلفة في الآداب والأحكام والعقائد..

وفي خاتمة البحث خلاصة النتائج التي وصل البحث إليها.



المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

أما بعد:

فلم تزل حاجة المجتمع في كل جيل لى قراءة التفسير قراءة توافق أسلوبه، وتسدد مسيره، وترتقي به إلى زيادة إيمانه، وإشباع عاطفته ووجدانه...

ولقد سبق العلماء إلى وضع قواعد الاستنباط وما يتم به استنطاق الآيات واستخراج أحكامها، وكما وضعوا فيما بعد قواعد لضبط اللفظ خشية اللحن في القرآن وقواعد لضبط القراءة على الوجه الذي نزل، فقد أَسْهَمَ البعض في صياغة قواعد تسهم في تذوق فصاحة القرآن وتسهل على القارئ أن يتلمس ذلك في آياته، والتعرف على قيمة إعجازه، ومن هذه العلوم التي صنفوا فيها كتبا وأفردوا لها فصولا هو علم المناسبة.

فما هو علم المناسبة وما قيمته في بيان إعجاز القرآن وما مقامه في الكشف عن معانيه وتفسير آياته وهل يمكن إضافة إلى كونه مبحثا من مباحث إعجاز القرآن أن يكون مبحثا من مباحث التفسير يبني عليه الترجيح بين معاني الآيات في التفسير.

لعل هذه الدراسة تسهم في الإجابة عن هذه التساؤلات، وتضيء جوانب أخري من هذا العلم، راجيا أن تكون إثارته على وفق ما أَتَى بيانه في هذا البحث خطوة متقدمة وجادة في وضع هذا العلم في مساره الذي ينبغي له من علم الاستنباط في تفسير القرآن العظيم.

والله الموفق وهو من وراء القصد.

وكتبه:د. علي عبد العزيز سيور.

الفصل الأول: المناسبة ومحلها، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تعريف المناسبة.

في اللغة:

تدل مادة نَسب في اللغة على عدة معان تعود في جملتها إلى معنى التقارب والتشابه ومن معانيها:

نسب بمعنى التغزل بالنساء والتشبيب بهن، وقال الزمخشري: إذا وصف محاسنها

والنسب: القرابة، وفلان يناسب فلانا فهو نسيبه أي قريبه.

والمناسب: الملائم.

قالوا ومن المجاز المناسبة المشاكلة، يقال بين الشيئين مناسبة وتناسب أي مشاكلة وتشاكل، وكذا قولهم لا نسبة بينهما أو بينهما نسبة قريبة، والمشاكلة تعني في اللغة الموافقة والمشابهة[1]

المناسبة في الاصطلاح:

تعددت معاني المناسبة في الاصطلاح بحسب كل علم تعلقت به، فهو في علم الأصول من مدلول المقاربة والمشاكلة والمشابهة، يقال:

المناسبة في العلة ـ من باب القياس ـ هي الطريق المقارب للحكم.

فالمناسبة عند الأصوليين مسلك من مسالك العلة في باب القياس وقد يعبر عنها بالمصلحة أو الاستدلال، ويسمى استخراجها (تخريط المناط[2])[3].

---

(١) تاج العروس، مادة نسب م٤/٢٦٢ مطبعة الكويت وزارة الإرشاد القاموس المحيط، لفيروز ابادي بيروت مؤسسة الرسالة ط٢/١٩٨٧ ص ١٣١٨.

(٢) تخريج المناط أن يصدر حكم من الشارع في صورة تجمع هنالك أمورًا يصلح كل منها للعلة فيرجح المجتهد أمرا من بين تلك الأمور للعلّية ويجعله مناطا. فيض الباري ١/٠٥٩/

(٣) لزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه تحقيق د عبد الستار أبو عدة ط٢ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت ١٩٩٢ ـ ١٤١٣ ٥/٢٠٦.

ولذا قالوا فيها: المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول[4]. فهي عندهم تعني المصلحة المعقولة من النص في الأمر أو النهي، وكشف المناسبة في النص تعني استخراج صور المصلحة المعقولة الواردة في النص ومن ثم ترجيح إحدى صور هذه المصلحة المعقولة من النص على الصور الأخرى، وإن كان كل منها صالحا لأن يكون مناسبا للحكم في النص وعلة له، وهذا العمل باتفاق عندهم محله الاجتهاد يزاحم المجتهدون فيه بعضهم بعضا.

ولذلك قسموا المناسبة إلى أقسام:

تقسيم المناسبة من حيث اليقين والظن وتقسيم المناسبة من حيث الحقيقة والإقناع، وتقسيم المناسبة من حيث الاعتبار الشرعي وعدمه، وتقسيم المناسبة من حيث التأثير والملائمة[5].

وأما في اصطلاح علماء البلاغة والأدب:

فتعني مراعاة العلاقة بين اللفظين من حيث الصيغة من المشاكلة والموافقة والائتلاف.. ومراعاة العلاقة من طريق المعنى من موائمة اللفظ للمعنى، وهذا هو معنى كلام ابن سنان (٤٦٦ هـ) حيث يقسم المناسبة إلى قسمين فيقول:

«والمناسبة على ضربين، مناسبة بين اللفظين من طريق الصيغة، ومناسبة بينهما من طريق المعنى»[6].

ويشير كلام القرطاجني (٦٨٤ هـ) إلى أن التناسب أبعد من تناسب اللفظ والمعنى، فهو يتجاوز ذلك إلى الأسلوب وطريق الإسناد، وإلى تناسب الكلام بالنسبة إلى الموضع الموقع فيه الكلام، وأن الغاية الكبرى من التناسب في العرف البلاغي هي إعطاء الكلام قوة وبلاغة أعلى درجة من الكلام الفصيح بذاته حيث يقول:

«التناسب فيما بين الكلام من حيث النظم والمعنى والأسلوب أقوى وأبلغ من كلام بليغ فصيح غير متناسق»[7].

---

(٤) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقيه: ٥/٢٠٦.

(٥) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: ٥/٢٠٦ ـ ٢١٥.

(٦) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة: ١٦٧.

(٧) القرطاجني، منهاج البلغاء: ٢٠١.

وأما المناسبة في اصطلاح علماء التفسير وعلوم القران فلا نكاد نقف على مصطلح متقدم اللهم إلا ما جاء عند البقاعي حيث يقول في علم المناسبة أنه:

«علم تعرف منه علل الترتيب»[٨].

وقد عرفه بعض المعاصرين بقوله هو الرابطة بين الشيئين بأي وجه من الوجوه، وفي كتاب اللّه تعني ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها، وفي الآيات تعني وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها[٩].

إلا أنه من خلال الوقوف على أوجه المناسبات عامة نجد أن البحث بينها لا يقتصر على الترتيب الواقع بين الآيات والسور أو الكشف عن وجوه الارتباط فيما بينها، وإنما يشمل هذا المبحث إضافة إلى ما سبق الوقوف على علل اختيار كلمة دون غيرها ولفظة دون سواها واختيار تصريف دون غيره.

وبناء على ما سبق يترجح أن تعريف المناسبة هي الكشف عن علل اختيار طريق النظم وترتيبه.

والمراد بطريق النظم: اختيار الحركات والحروف في الكلمات، واختيار الكلمات في الجمل وتصريفها إلى غير ذلك مما له علاقة بالنظم.

والمراد بترتيبه: ترتيب هذا النظام من التقديم والتأخير وطريق الإسناد وغير ذلك

المبحث الثاني: نشأة علم المناسبة:

لم تكن العناية بهذا الفرع من علوم التفسير لتأخذ استقلالها كعلم إلا في مرحلة متأخرة بعد أن أكثر العلماء من التفريع والتفصيل، وأولعوا بمثل هذا المسلك من التأليف. ومن ثم أضحى علم المناسبة يُكوّن مبحثاً مستقلا من جملة مباحث علوم القرآن والتفسير ويفرد بالتأليف، ولعل ما ذكره صاحب كشف الظنون من فروع علم التفسير يوضح هذا المقصد فقد ذكر في كتابه ما يتفرع من علم التفسير ومنها قوله:

(٨) البقاعي، نظم الدرر :١/٦.

(٩) أ.د. مصطفى مسلم/ مباحث في التفسير الموضوعي دار القلم دمشق: ٥٨.

«وجعل من فروع التفسير علم المكي والمدني، علم الحضري والسفري، علم النهاري والليلي، علم الصيفي والشتائي، علم أول ما نزل وآخر ما نزل، علم سبب النزول، **علم مناسبة الآيات والسور...**»[10].

كما يبدو أن مصطلح المناسبة الذي استعمله علماء البلاغة لم يدخل في استعمال علماء التفسير إلا في مرحلة متأخرة لعلها كانت في مطلع القرن السابع عندما بدأ التأليف في الكشف عن علل وأوجه ارتباط أي القرآن والحكمة من ذلك وهو ما كان يذكره السابقون من المفسرين عند الكشف عن المناسبات بين الآيات.

وإذا تتبعنا كتب التفسير قبل الرازي وجدنا هذا الملمح في تفاسيرهم بداية من كتاب جامع البيان للإمام الطبري وإن كان ذلك قليلا[11].

ويؤكد ما سبق مقالة ابن الزبير الغرناطي حيث يقول. وإنما ندر لبعضهم توجيه ارتباط آيات في مواضع متفرقات»[12].

أما الكلام عن نشأة التصنيف في هذا العلم وأول من صنف فيه فإن هذا من الأمور التي يصعب القطع فيها، ولقد ورد نصَّانِ عن إمامين في بيان أول من كتب في هذا اللون،

الأول: كلام الزركشي فيما نقله عن أبي الحسن الشهراباني حيث قال:

«وقال أبو الحسن الشهراباني(٦٧٢ هـ)[13]: أول من أظهر ببغداد علم المناسبة ولم نكن سمعناه من غيره هو الشيخ الإمام أبو بكر النيسابوري وكان غزير العلم في الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه الاية؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة»[14].

---

(١١) حاجي خليفة، كشف الظنون: ١/١٦.

(١١) انظر: د. مصطفى مسلم، مباحث في علوم التفسير: ٥٣.

(١٢) الغرناطي، البرهان في ترتيب سور القرآن: ص:٢٥.

(١٣) أبو الحسن الشهراباني، علي بن محمد بن وضاح العراقي البغدادي ولد سنة ٥٩١هـ وتوفي سنة (٦٧٢هـ) الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الفكر - بيروت: ١٧/٢٨٦، ابن العماد، شذرات الذهب ٥٨٧/٧. كحالة، معجم المؤلفين ٧/٢٣١.

وقد نبه إلى هذه الترجمة مجلة الأحمدية مبحث في علم المناسبة. د. عبد الحكيم أنيس.

(١٤) الزركشي البرهان: ١/٣٦.

وذكر محقق كتاب البرهان ترجمة النيسابوري على أنه عبد الله بن محمد زياد المتوفى سنة (٣٢٤ هـ) وقد وهم في ذلك، وقد وقع البعض في الخطأ عندما تبع هذه الترجمة وظن أن النيسابوري المذكور في الترجمة هو أول من ألف في علم المناسبة بناء على تقدم وفاته، وهذا لا يصح لما يلي:

١ـ لأن النيسابوري هذا بحسب ما ترجم له محقق البرهان، هو محدث فقيه لا علم له في التفسير وليس له فيه تصانيف على وفق ما جاء في ترجمته[15].

٢ـ الراجح أنه من المتأخرين من طبقة الشهراباني في القرن السابع لإفادة كلام الشهراباني أنه ممن عاصره وسمع منه لقوله: وما كنا سمعناه من غيره.

الثاني: نص العلامة أبو بكر بن العربي (٥٤٣ هـ) من قوله: ارتباط أي القران بعضها ببعض... علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة...[16].

واجتهد بعضهم في بيان من أراده ابن العربي وزعم أن مراده بهذا هو (النيسابوري) الذي ذكره الشهراباني وهذا لا يصح لما ذكرنا من أن النيسابوري هو من علماء القرن السابع[17].

وإذا اعتمد تقسيم التأليف في المناسبات عَلَى اتجاهات بحسب موضوعات الكتب التي ألفت في هذا العنوان فقد يسهل التعرف على أول من ألف فيه، وهذه الاتجاهات هي

الأول: المناسبات بين السور،

الثاني: المناسبات بين بعض الآيات،

الثالث: المناسبات بين جميع الآيات.

ـ وأول من ألف في الكشف عن المناسبات بين السور هو العلامة الغرناطي ابن الزبير (٨٠٧ هـ) وقد ذكر في مقدمة كتابه أنه لم يسبق إلى التأليف في هذا الموضوع.

ـ وأول من ألف في الكشف عن المناسبات بين بعض الآيات: فيمكن القول أن الكسائي

(١٥) ابن العماد، شذرات الذهب: ٣٠٢/١.

(١٦) البرهان، الزركشي: ٣٦/١.

(١٧) الغماري، جواهر البيان: ص:١٤.

هو أول من ألف فيه بناء على ما جاء في كشف الظنون من قوله. قال: وأول من صنف في الايات المتشابهات الواردة في القصة الواحدة من القرآن وبيان المناسبة التي اقتضت ورود الاية على وجهها بخلاف نظيرها من السور الأخرى، هو: أبو الحسن علي الكسائي المقرئ النحوي[18].

ـ وأول من ألف في الكشف عن المناسبات بين الآيات. القفال الكبير(٣٦٥هـ) الذي قال فيه السيوطي بأنه نقل عن تفسيره بعض المناسبات لإفادة هذا الوصف أنه قصد فيه إلى ارتباط الايات، لكن هل كان ذلك شاملا لكل الايات أم لبعضها، وإن لم تخل كتب التفاسير جملة من بعض توجيه للارتباط بين الآي.

وإذا قيل إن الحرالي التجيبي علي بن أحمد (٦٣٨ هـ) الذي نقل عنه البقاعي في تفسيره فأكثر وأظهر إعجابه وأكبر، بأنه هو أول من تكلم بهذا العلم على جهة التفصيل هو أولى وأرجح والله تعالى أعلم، وأن من سبقه كانت له إشارات في بعض الآيات، أو كلمات في بعض السور والآيات مثل ذلك المصنف الذي وقع عليه ابن العربي في سورة البقرة.

المبحث الثالث: أوجه المناسبة ومحلها.

أ ـ محل المناسبة في المباحث اللغوية والتفسير:

من الصعوبة الفصل في هذا المبحث بين محل عناية المفسرين واللغويين كل على حدة في البحث عن المناسبة في النص سواء أكان هذا النص من القرآن الكريم أو اللسان البشري لعدة أسباب منها:

أولا. عربية القرآن الكريم: لقد وجدنا أن القرآن يؤكد عربية النظم لاياته في أكثر من اية (وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا)، وأن القرآن أعلن التحدي بصريح نصوصه وأعجز المعاندين أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة واحدة من مثله، وهذا يقتضي أن أسباب ما كان به التحدي في متناول أيديهم من حيث البيان اللغوي الذي ألفوه ومارسوه.

ثانيا: أن الكثير من الصحابة خُلُّوا فيما بينهم وبين القرآن في فقهه على ضوء الأسلوب

(١٨) حاجي خليفة، كشف الظنون: ١/٢٠٣.

العربي المألوف لديهم ولهذا ندر سؤالهم النبي ﴿ﷺ﴾. وهذا ما حكاه غير واحد من السلف يقول أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠): (لم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي ﴿ﷺ﴾أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه ما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب ومن المعاني"[19].

فهذه المسائل المشتركة بين اللغة والنص القرآني تجعل من الصعوبة أن يفصل الباحث مبحثا لغويا كالمناسبة، فيجعله في عرف أهل اللغة غيره في عرف أهل التفسير، ومثل هذا يدفع الباحث إلى قراءة متأنية تراعي نشأة وتطور هذا المبحث عند أهل اللغة وعند أهل التفسير وبيان مدى التوافق والاختلاف فيما بينهم في تعريف هذا المبحث وفائدته وأثره، إضافة إلى الكشف عن محل هذه المناسبة، وهل المناسبة في الفاصلة من القران والقافية من الشعر أم هي بين الاية والتي سبقتها والسورة عموما أم في كل كلمة من الاية نفسها، وهل المناسبة معنوية أم لفظية إلى غير ذلك من المسائل. وهذا ما سنحاول الوقوف عليه من رصد تطور مبحث المناسبة وموضوعه.

ب ـ محل المناسبة من ناحية المقطع والفصل واللفظ والمعنى:

لا شك أن العرب كانت عنايتهم في قضية المناسبة اللغوية من حيث تحديد الوحدة المتممة للمعنى في أصغر أشكالها من الحركات في الحروف إلى المفردات في الجمل والحمل وتناسبها مع المعنى الخاص بها وعلاقتها بالسابق واللاحق، ولهذا ما كانوا يتساهلون في ضرورة مناسبة اللفظ للمعنى ومطابقته للصورة أو الحالة المراد الحديث عنها[20].

والشائع أن الوحدة التعبيرية لم تقف عند حدود الكلمة الواحدة وإن كان لها أهميتها ومدلولها، وإنما كانت تتجه عنايتهم إلى الوحدة التعبيرية التامة المعنى الدالة على مراد مستقل، وهو ما كان يعرف وفق مصطلح ـ كلام بليغ ـ كقولهم القتل أنفى للقتل، وهو في الشعر يتمثل ببيت، والتناسب فيه مطلوب بين الصدر والعجز، وعدم تناسبهما معنى ولفظا

---

(١٩) ابو عبيد معمر بن المثنى، مجاز القرآن ١/٨.

(٢٠) خليل، أحمد خليل. لمحات عن الإعجاز: ١٥.

عيب، وأما في النثر فتتجه العناية في مراعاة التناسب عندهم إلى تناسق الألفاظ في الجملة وتقارب المعنى في الألفاظ، فإذا تم المعنى في الجملة الواحدة، وتخلص الكاتب إلى غيره، فإنه ينظر إلى اللاحق من الكلام نظرة مستقلة تراعي فقه المعنى، وتناسق الألفاظ وما شاكل ذلك. وهذا ما سنذكر له شواهده فيما يأتي، بحسب ما ورد على لسانهم من نقد أو ثناء أو توجيه في المنحى اللغوي من تبرير التناسب أو عدمه.

يقف الباحث من خلال بعض شواهد النقاد السابقين على أنهم كانوا يحاكمون الشاعر من حيث مسألة التناسب في شعره على ما يأتي من كلامه في البيت الواحد، وأُولَى اهتمامات النقد كانت تتجه إلى تناسب المعنى بين الألفاظ وتناسب الألفاظ بعضها مع بعض لا تنفك إحدى الصورتين عن بعض. وفي هذا المجال نقد سيف الدولة على المتنبي عند عدم ظهور وجه المناسبة لسيف الدولة بين صدر الشعر وعجزه في بيت من قصيدة أنشدها بين يديه وهو قوله:

وقفتَ وما في الموت شكٌّ لواقفٍ ❖❖❖ كأنّك في جفن الرَّدى وهو نائمُ

تمرُّ بك الأبطالُ كلْمى هزيمةً ❖❖❖ ووجهُـك وضّاحٌ وثغـرُك باسمُ

فقال سيف الدولة. فقد نقدنا عليك يا أبا الطيب ما نقدناه على امرئ القيس ومراده في ذلك أن صدر البيت الأول يقتضي ظاهر الكلام فيه أن يوصل بعجز البيت الثاني، ويوصل صدر البيت الثاني بعجز البيت الأول[21].

وإن كان المتنبي لم يعدم حيلة في الكشف عن وجه المناسبة على السياق الذي جاء به كلامه، وأن سيف الدولة سلم له تفسيره لمراده في المناسبة بينهما.

حيث يقول له المتنبي «أيها الأمير إن البَزَّازَ لا يعرف الثوب مثل الحائك...»

وقد وجه القرطاجني وجه المناسبة بين كلام المتنبي على الوجه الذي ذكره قائلا: « إن أبا الطيب أراد أن يقرن بين أن الردى لا نجاة منه لواقف، وبين أن الممدوح وقف ونجا

(٢١) حازم القرطاجني (٤٨٣ هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية تونس ١٩٦٦: ١٥٩ ـ ١٦٠.

أبو محمد عبد الله بين سنان الخفاجي، سر الفصاحة. تحقق علي فودة القاهرة ط٢: ١٩٩٤. ص ١٦٧.

منه، وبين أن الأبطال ريعت وانهزمت وأن سيف الدولة لم يُرع ولَمْ ينهزم، وابتسام الثغر يَدلُّ على عدم الروع.

وذكر القرطاجني أن هذا اللون من الترتيب في الألفاظ إنما كان من المتنبي لقصد معان مرادة أقوى من ظاهر المعنى تحمل الناظم على اختيار الترتيب في رصف المعاني عن طريق اختيار صورة الكلمات لما يناسب المعنى ويليق به حيث يقول. وإنما نبهت بهذا المعلم على هذا الضرب الواقع في المعاني التي يوضع بعضها بإزاء بعض لسبب يقتضي ذكر المعنى مع ما يناسبه وإيقاعه إلى جانب ما يليق به»[٢٢].

وفي هذا ما يدل على أن للمناسبة غرضا فوق المعنى لوحده أو اللفظ من حيث صورته، فالمناسبة تحمل معنى مقصودا للمتكلم أراده عبر طريق ترتيب الكلام عند صياغته ورصفه، وأن إتيانه به على الصورة التي هو عليها، إنما هو لمناسبة تخفي وراءها مرادا قصده الناظم، والذي يكشف عن هذا المراد المقصود للمتكلم إنما هي المناسبة التي ينبغي أن يبحث عنها السامع.

أما في النثر فكذلك كان شأن المناسبة، حيث تقرر لديهم أن المناسبة بين ألفاظ الكلام في مقاطعه أمر ينبيء عن فصاحة الكلام، بشرط أن يكون سجية بدون تكلف، وتقرر لديهم أن الإخلال بالمناسبة في ذلك أمر مستكره، وذكر ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) أن المناسبة في النثر عند السابقين كانت أمرا مراعى في النص وفق تناسب الألفاظ في المقطع ومقدار الفصول فيما بينها وذكر خلقا ممن استعمل السجع وعلاقته بالمناسبة اللفظية في الفصول والمقاطع، فقال:

«فإن السجع فيما وقفت عليه من كلامهم قليل لكنهم لا يكادون يخلون بالمناسبة بين الألفاظ في الفصول والمقاطع إلا في اليسير من المواضع»[٢٣].

فتبين فيما مضى أن المناسبة في الشعر تمثلت لديهم في البيت الواحد من حيث تناسب الألفاظ والمعنى وفي جملة الأبيات من حيث تقارب المعاني وبعدها، وفي القافية، وأنها في

(٢٢) حازم القرطاجني (٦٨٤ هـ)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ١٦١.

(٢٣) ابن سنان الخفاجي. سر الفصاحة: ١٦٧.

النثر كانت في الجملة وخاتمتها والأحرف التي تنتهي فيها الجمل إذا كان سجعا، والتناسق مع الفكرة التي يشتمل عليها الكلام في الجملة الواحدة. فيراعي تناسب خاتمة الجملة مع مطلعها والجملة اللاحقة مع السابقة، وتناسبها مع الفكرة في الفصل، فإذا انتهت الفكرة فالتناسب الوارد في تقييم النص هو حسن التخلص إلى الفكرة التي تليها سواء اختلفت المقاطع عن سابقتها أم لا.

ولكن ما هي المناسبة الأعلى والتي كانت محل اهتمام الأدباء والشعراء، هل هي المناسبة اللفظية أم المناسبة المعنوية أم أن هناك مناسبات أخرى خارج هاتين المناسبتين.؟

والحق أنهم راعوا بين كلتا المناسبتين، وجمعوا بين كلا الوجهين في كلامهم، فزاد تناسب الألفاظ الكلام جمالا، وزاد تناسق المعاني الكلام فصاحة وجلالا.

وهذا ما تشهد له النصوص البلاغية وما جاء في وصايا الأدباء من قولهم «وإياك أن تشين شعرك بالعبارة الرِّزية والألفاظ الوحشية، وناسب بين الألفاظ والمعاني في تأليف الكلام[٢٤]».

ج ـ أنواع المناسبة عند البلاغيين:

جمع القرطاجني (٦٨٤ هـ) بعض أوجه المناسبة التي تحيط بالكلام وذكر مراتب لحظها في النثر والشعرّ وأوردها تحت مناهج عامة:

أولها: العلاقة بين النظم والمعنى. وذكر في إضاءة منه على هذا المنهج أن التناسب فيما بين الكلام من حيث النظم أو المعنى أو الأسلوب أقوى وأبلغ من كلام فصيح غير متناسق أو متناسب، وتحت هذا ألوان من التناسب بين المعاني، والتناسب بين المعاني والألفاظ، والتناسق في تسيير العبارات من تناسب الحروف في الكلمة والكلمة مع أختها وغير ذلك[٢٥].

(٢٤) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة: ١٦٤. والكلام من وصية أبي تمام للبحتري.

(٢٥) أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء:ت. محمد الحبيب ابن الخوجة، تونس ١٩٦٦، ص. ٢٠١/٢٢٢

وثانيها. التناسب في الأوزان وما يعتري ذلك من كون أحوال النظم في الكلام ملائما للنفوس أو منافرًا لها[٢٦].

وقد تعددت أوجه ومباحث المناسبة في النص في تفصيلات السابقين، ومن هذه المباحث الداخلة في المناسبة أو كانوا يطلقون عليها المناسبة مصطلحات الموازنة، والمشاكلة والتلاؤم، والتوافق، والتشابه، والائتلاف.

ومن ثم بدأ يظهر مصطلح التناسب والمناسبة كلفظ يشمل كل تلك التفريعات التي سبقت سواء منها التي تتعلق باللفظ أو المعنى أو بهما، وهذا ما ذكره ابن سنان الخفاجي عند بيانه لشروط الفصاحة وأنها مبنية على حضور المناسبة بين اللفظين، والمناسبة هذه على ضربين أولا مناسبة بين اللفظين من طريق الصيغة، ثانيا مناسبة بينهما من طريق المعنى، وأما المناسبة بينهما من طريق الصيغة فلها تأثير في الفصاحة، ويقسم ابن سنان أنواع المناسبة من حيث اللفظ في الصيغة إلى أقسام: فيقول:

١ـ مناسبة السجع،

٢ـ مناسبة الترصيع وهو أن يعتمد تصيير مقاطع الأجزاء في البيت المنظوم أو الفصل من الكلام المنثور مسجوعة، ومنه قول امرؤ القيس:

فتـــور القيـــام قليـل الكـــلام ❖❖❖ تفترُّ عـن ذي غـروب خصر

٣ـ ومن التناسب أيضا. حمل اللفظ في الترتيب ليكون ما يرجع إلى المقدم مقدّما والى المؤخر مؤخرا قال: ومنه قول الشريف الرضي:

قلبي وطرفي منك هذا في حمى ❖❖❖ قيظ وهـــذا في رياض ربيع

فإنه لما قدم قلبي وجب أن يقدم وصفه بأنه في حمى قيظ، فلو كان قال طرفي وقلبي منك، لم يحسن في الترتيب أن يؤخر قوله في رياض ربيع والطرف مقدم

٤ـ قال ومن المناسبة أيضا التناسب في المقدار وهذا في الشعر محفوظ بالوزن. وأما

(٢٦) أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء؛ ت: محمد الحبيب ابن الخوجه، تونس ١٩٦٦؛ ص: ٢٢٦.

الكلام المنثور فالأحسن منه تساوي الفصول في مقاديرها، وأن يكون الفصل الثاني أطول من الأول.

٥ـ ومن المناسبة بين الألفاظ: التجانس: وهو أن يكون بعض الألفاظ مشتقا من بعض إن كان معناهما واحدا أو بمنزلة المشتق إن كان معناهما مختلفًا، أو تتوافق صفة اللفظين مع اختلاف المعنى[٢٧].

وما سبق كله في تناسب اللفظ، وأما في تقسيمه لأوجه تناسب اللفظ والمعنى فقال:

«وأما تناسب الألفاظ من طريق المعنى فإنها تناسب على جهين،

أحدهما: أن يكون معنى اللفظتين متقاربا،

والثاني: أن يكون أحد المعنيين مضادا للأخر أو قريبا من المضاد.

فأما إذا خرجت الألفاظ عن هذين القسمين فليست بمناسبة[٢٨].

د ـ محل المناسبة في مباحث التفسير وعلوم القرآن:

لم تكن المناسبة في بدايات نشأة هذا العلم تشمل كل ألوان التناسب في النظم القرآني، علاوة على أنه لم يكن يصطلح عليها بهذا الاسم، وكانت بعض مباحثه أو الإشارة إلى بعض مسائله تندرج تحت مسمى أوجه ارتباط الأي أو ترتيبها في السورة من القرآن والحكمة منها أو وجه ورودها على ما هي عليه، ولعل أول بداياته تمثلت بمعالجات متفرقة لبعض الايات مما كان له تعلق برد الشبه التي أثيرت حول بعض الايات، وخاصة تلك الأيات التي تكررت في قصص الأنبياء، وتمت معالجتها تحت عنوان الأيات المتشابهات كما في كتاب «درة التنزيل» للإسكافي و«ملاك التأويل» للغرناطي، إلى أن انتشرت فكرة التناسب بين المعنيين بمباحث علوم القران، وبدأ التصنيف في هذا العنوان على سبيل التخصص بعد أن كانت إشارات متفرقة وإلماحات متناثرة في بطون الكتب.

ومحل المناسبة في مباحث المفسرين متعددة من المفردة إلى الآية والسورة، وفي اللفظ والمعنى، ومنهم من جمع بينها كلها أو جلها في مصنف واحد كمصنف البقاعي في

(٢٧) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة. ص: ١٦٢ ـ ١٨٣.

(٢٨) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة. ص: ١٨٨.

نظم الدرر ومنهم من أفرد لونا واحدا منها في مصنف كالغرناطي والسيوطي وجملة هذه المناسبات تعود إلى قسمين رئيسيين:

القسم الأول: التناسب بين السور وأنواعه:

١ـ بيان تناسب ترتيب سوره، وحكمة وضع كل سورة منها على الوجه المنقول بعد التي تليها.

وأول من ألف فيه العلامة ابن الزبير الغرناطي أحمد بن إبراهيم (٧٠٨ هـ) وكتابه البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن[٢٩].

٢ـ بيان أن كل سورة شارحة لما أجمل في السورة التي قبلها. ومن المعاصرين من اعتنى بوجه عام بهذا التفصيل وهو كتاب «أساس التفسير» لسعيد حوى، ومنهم محمد دراز في كتاب «النبأ العظيم».

٣ـ بيان مناسبة أوائل السور لأواخرها، وبيان سر ارتباط فاتحة السورة ببداية التي تليها أو خاتمة التي تليها. وألف فيه السيوطي رسالة بعنوان: مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع.

٤ـ بيان مناسبة مطلع السورة للمقصد الذي سِيقَتْ له.

٥ـ بيان تناسب أسماء السور لها، وقد أفرد له الزركشي عنوانا في بيان اختصاص كل سورة بما سميت به، فقال: ينبغي النظر في وجه اختصاص كل سورة بما سميت به وذكر بعض المناسبات الداعية إلى تسمية السورة بما وردت عليه، إلى أن يقول: واعلم أن تسمية سائر السور في القرآن يجري فيها من رعي التسمية ما ذكرنا ويقول: فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الوارد فيها، فلو وضع موضع (ق) من سورة (ن) لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله تعالى[٣٠].

ويمكن القول أن كتاب الغرناطي (البرهان) شمل كل هذه العناوين السابقة حيثما كان يَتَّضِحُ له وجه المناسبة.

---

(٢٩) والكتاب مطبوع بشكل عمل رسالة جامعية لدرجة الماجستير بتحقيق محمد شعباني سنة ١٩٩٠ المغرب كما طبع الكتاب بتحقيق د. سعيد الفلاح بجامعة الإمام سنة ١٩٨٨ بعنوان البرهان في تناسب سور القرآن.

(٣٠) الزركشي، البرهان: ١/٢٧٢.

القسم الثاني: التناسب بين الآيات وأنواعه.

١- بيان التناسب فيما بين آيات القرآن من السورة الواحدة.

٢- بيان التناسب بين فواصل الايات وبين بدايات أيتها، وتعلق المناسبة في الفاصلة بمختلف تعلقاتها مما يعرف بالتمكين[٣١]، والتصدير، والتوشيح، والإيغال[٣٢].

٣- بيان تناسب فواصل الآي مع الموضوع العام للسورة ومقصدها.

٤- بيان التناسب في فواصل الآيات المكررة أو المفردات المتشابهة في موضوع واحد كالقصص في القرآن، وأول من ألف فيه الكسائي أبو الحسن المقرئ، وفيه كتاب الإسكافي «درة التنزيل»، وكتاب «ملاك التأويل» للغرناطي وفيه علم جم.

٥- بيان التناسب في مفردات القرآن وسر ملائمة الحركات للحروف والحروف في الكلمات والكلمات في الجمل. وممن أشار إلى بعض هذه العناوين من المتأخرين مصطفى صادق الرافعي في تفسيره انظر كلامه في قوله تعالى ﴿أَنُلْزِمُكُمُوها وأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ سورة هود.

٦- بيان التناسب بين طريقة التعبير ومتعلق الموضوع (مما أطلق عليه التصوير الفني في القرآن). وممن أصل لهذا اللون من التناسب القرطاجني في «منهاج البلغاء»، وذكر فيه بعض ضوابط طرق التعبير في النظم وتناسبها مع صورة الحدث من اختيار الكلمات إلى الوقت المعطى للحديث عن الحدث بما يتناسب معه[٣٣]. وممن اعتنى بهذا الموضوع وأتمه وأحاطه بالأمثلة صاحب كتاب التصوير الفني في القرآن.

هذه أبرز محاور التناسب عند المفسرين واللغويين، وتظهر مواطن الاتفاق والافتراق

---

(٣١) أن يمهد قبلها تمهيدا يأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها متعلقة بمعنى الكلام كله تعلقا تاما. الزركشي، البرهان: ١/٧٨.

(٣٢) والفرق بينها أنه إن كان تقدم لفظها بعينه في أول الاية سمي تصديرا، وإن كان في أثناء الصدر سمي توشيحا، وإن أفادت معنى زائد بعد تمام معنى الكلام سمي إيغالا، وربما يختلط التوشيح بالتصدير لكون كل منهما صدره يدل على عجزه والفرق بينهما أن دلالة التصدير لفظية ودلالة التوشيح معنوية. الزركشي، البرهان: ١/٧٩ .

(٣٣) القرطاجني، منهاج البلغاء: ٢٦٦.

بين المباحث عندهم، وأن غالب مباحث التناسب في ما يتعلق بالاي عند المفسرين هي كذلك عند اللغويين، وكما أن الغرض من كلامهم في المناسبة لا يقف عند الكشف عن وجوه البلاغة والفصاحة في النص، أو إلى درك تقارب الألفاظ ومتعلقات مباحثها، وإنما يتجاوز ذلك في بعض المناسبات إلى الكشف عن معان مرادة مقصودة للمتكلم لا تكشف هذه المعاني إلا المناسبة.

الفصل الثاني:
مذاهب المفسرين في المناسبة، وفيه مبحثان.

المبحث الأول: القائلون بالمناسبة والمنكرون لها.

من البدهي أن يكون كلام المتكلم متناسقا متناسبا ولو بوجه من الوجوه كما هو الحال في كلام العقلاء، ثم بين النقاد أن هناك فرقا بين الكلام الفصيح والكلام المتناسق المتناسب، مع أن الكلام حتى يعتبر فصيحاً لا بد أن يكون متناسقا ومتناسبا ولو بوجه، وتختلف درجات هذا التناسب بمقدار قوة الكلام ورفعته وقدرة المتكلم به على سبيل الكلام وتأليفه، وقد ذكروا أن الإنسان يرتقي بكلامه إلى درجة الفصاحة والتناسب بمقدار ما يمتاز به من أمرين اثنين الأول إحاطته بفقه خصائص اللفظ والمعنى والأسلوب

والثاني. القوة الفكرية، وهي القدرة على التمييز بين حسن الكلام من قبيحه بالنظر إلى نفس الكلام وبالنسبة إلى الموضع الموقع فيه الكلام، ومن تفصيلات هذه القوة الفكرية، الإحاطة بالموضوع بشكل عام، القدرة على مراعاة التناسب فيما بين المعاني، وبين الألفاظ والمعاني، وبين الكلام من حيث النظم أو المعنى أو الأسلوب إلخ[34]

فإذا أحاط المتكلم بهذه الأمور قدر على صوغ الكلام على سبيل التميز في المقاصد وحسن التصرف بالأساليب المعروفة.

فالتناسب ليس معنى كماليا في النظم بالنسبة للفصيح بل هو من ضرورات نظمه.

---

(٣٤) القرطاجني، منهاج البلغاء: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

والقرآن الكريم الذي جاء خطابه على لسان العرب وعلى سبيل التحدي لا يقبل عاقل أن يكون دون هذا القصد من النظم، وإلا فإنه إن سقط عن تلك المرتبة المائزة للكلام عن مطلق الفصاحة إلى رتبة أعلى يمتاز بها الكلام عن سائره، وأعلاها رتبة هو التناسق والتناسب فإن القوم إذا يقدرون على معارضته، إلاأن يقول قائل أن ذلك حاصل لهم!!؟ وأنهم كانوا قادرين عليه لعدم تمييز القرآن عن نظمهم''؟' وإنما صرفوا عن ذلك''، وهذا ما لا يقوله متذوق للعربية أو ذائق لحلاوة القران أو مشتم لرائحة الإعجاز فيه.

وهذا يحتم بقول وجود التناسب في القرآن على الوجه الذي ذكرنا.

وثمة أمر اخر: وهو ما ذكره الغرناطي وأنه الدافع له في لحظ علم المناسبة والمحرك لخاطره إلى هذا الميدان. هو تقدم المدني على المكي في ترتيب السور كما هو الحال في ترتيب الاي وقال فإذا سقط تعلق الضمان بترتيب النزول، لم يبق إلا رعي التناسب والاشتباه وارتباط النظائر والأشباه[35].

وتفصيل ذلك أن ترتيب أي القرآن لم يكن بحسب نزول هذه الآي، إذ هي نزلت مفرقة بحسب الحوادث والمناسبات، وقد يرد أن آية من القرآن تنزل بحكم ثم تتنزل آية أخرى ناسخة لها، ووقع أن هذه الاية المنسوخة المتقدمة في التنزل جاء ترتيبها وفق بيان الوحي لرسول الله وراء اية النسخ، مع أن الترتيب وفق المعطى الزمني يحتم ذكر المنسوخ أولا ثم ذكر الناسخ ومثل ذلك اية التربص في عدة الزوجة المتوفى عنها زوجها من سورة البقرة.

ولا شك أن مثل هذا يحمل على أن للترتيب في القرآن غاية وقصدا مرادا بناء على كونه أمرا توقيفيا من الوحي لا مجال للاجتهاد فيه. لكن هل غايته في الاعجاز أو هو في إفادة معنى في التفسير أو فيهما معا.

وإذا سلم العلماء أن لتنزل القران منجما حكما مرادة ومقاصد محددة، اجتهد كل منهم في الكشف عن بعضها، وعد منها تثبيت فؤاد النبي ﴿ﷺ﴾ ومنها التدرج في التشريع والتيسير على الأمة، ومتابعة توجيهها وتربيتها إلى غير ذلك.

(٣٥) الغرناطي، البرهان في مناسبة ترتيب سور القران تحقيق محمد شعباني، وزارة الأوقاف في المملكة المغربية: ص: ١٨٥.

كما سلموا أن هذا التفريق والتنجيم لا أثر له في بلاغة وفصاحة القرآن ولا في مقاصده ولا في أسلوبه من حيث الإعجاز ومتعلقاته، فإن ذلك يعني قطعا قبل الترتيب وبعده، بمعنى لو أنك أخذت آية من القران وعزلتها عن سياقها وفق نزولها على مناسبتها وأجريت عليها كل معاني البحث فإنها لن تقصر عن قرآنيتها في معناها ومبناها.

فإنه من الآولى أنك لو أخذتها في سياقها الذي رتبت عليه بأمر الوحي أن يكون لها غايةً وقصدً وسرً، ولذا قالوا.

قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة، لأنها على حسب الوقائع المتفرقة[36].

قال: وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا وتأصيلا، مرتبة سوره كلها واياته بالتوقيف كما أنزله جملة إلى بيت العزة، ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها تكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها، ففي ذلك علم جم..)[36].

لكن أين يكمن هذا السر هل هو في الإعجاز أو في إفادة تفسير للاية بحكم السياق.

والقائلون بالمناسبة أنفسهم لم يغفلوا بيان هذا القصد بل ذكروا الغرض من هذه المناسبة وهل غايتها في الإعجاز أو في التفسير.

والحق أن لها هذين البعدين والغايتين، فهي تسهم في الكشف عن وجه من وجوه الإعجاز في القرآن، كما تسهم في الكشف عن بعض ما أشكل فهمه من الاي، وهذا ما يقف عليه كل من تذوق المناسبة في كلام اللّه تعالى، وقد ذكر غير واحد هذه الغاية من علم المناسبة وأفصحه كلام البقاعي حيث يذكر في مقدمة كتابه ما يلي:

إن للإعجاز طريقتين: أحدهما نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب،

والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب[37]

وهذا الوجه الأول من غاية عِلْم المناسبة بأنه يكشف عن قيمة النظم المعجز في كتاب اللّه تعالى بناء على الرتيب المقصود الذي يحمل معانيَ جليلة الوصف بديعة الرصف.

(٣٦) الزركشي، البرهان: ٣٦/١. والبقاعي، نظم الدرر: ٧/١.

(٣٧) البقاعي: ١١/١.

ويذكر الرازي ذلك أيضا بقوله:

ومن تأمل لطائف نظم السور وما في بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو معجز أيضا بحسب ترتيبه ونظم آياته[٣٨].

أما الوجه الثاني من غاية علم المناسبة فيظهر في الكشف عن معان في التفسير حيث قالوا:

فهو - أي علم المناسبة - يوقف على الحق من معاني ايات حار فيها المفسرون بتضييع هذا الباب من غير ارتياب، وذكر البقاعي عددا من تلك الاي أوردها في مقدمة كتابه[٣٩].

وكلام ابن العربي يفصح عن هذا المعنى من كون المناسبة تسهم في الكشف عن معان غزيرة.

فالحق أن المناسبة مرادة والمطلوب البحث عنها واستنطاق الآية بها من خلال سياقها والعجز عن إدراك ذلك أو عدم ظهور وجه المناسبة لا ينفيها.

إذا فإن ترتيب أي القرآن وفق مراد الوحي على ما هو عليه يختزن معانيَ بلاغية تسهم في بيان إعجاز القرآن في أحد وجوهه، كما أن طريقة الترتيب هذه تسهم في بيان وجوه التفسير منها: القطع ببيان مراد بعض الآيات المحتملة لعدة معان، أو في رد الشبهات الواردة على النظم، إلى غير ذلك.

ومن غريب القول أن يأتي عن بعض العلماء كلامهم بعدم ورود المناسبة في القرآن وإرادتها مع تسليمهم بحسن هذا المبحث لغة وعقلا!؟

وقد ذكر العلامة الزركشي في برهانه القائلين بهذا المبحث من العلماء الذين عنوا بالتفسير وعلومه والمانعين لهذا المبحث:

فمن القائلين به أبو بكر بن العربي (٥٤٣ هـ) قال: ارتباط أي القران بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسعة المعاني منتظمة المباني علم عظيم...)

---

(٣٨) نقله عنه البقاعي، نظم الدرر: ٩/١.

(٣٩) البقاعي، نظم الدرر: ١٢/١.

مودعة في الترتيبات والروابط.

لا بل كان بعض أهل العلم يعيبون على من لم يعلم هذا اللون من التفسير وفيما نقل عن أبي بكر النيسابوري أنه كان يزري على أهل بغداد لعدم علمهم بالمناسبة.

وانتصر الزركشي لهذا المذهب ونقل كلام شيخه ولي الدين الملوي في الرد على المانعين،وقد أفرد الزركشي فصلا في أمثلة من اي القران أظهر فيها وجه المناسبة، وذكر البقاعي صاحب نظم الدرر في تناسق الايات والسور أنه اطلع على تلك الأمثلة وأعجب ببيان الزركشي لها.

ولم يسلم هذا العلم من اعتراض بعض أهل العلم على بعض أقسامه وخاصة تلك التي تهدف إلى بيان مناسبة الايات لبعضها مع اختلاف موضوعاتها وتنزلاتها وهدا كلام العز بن عبد السلام وهو أبرز من اعترض على ذلك ينبئ عن اعتراضه على قسم منها وهو ربط الايات المختلفة في موضوعها وتلك التي نزلت على أسباب مختلفة ثم رتبت مع غيرها من الآيات التي لم تنزل على سبب أو نزلت على سبب مغاير واختلفت موضوعاتها.

وإلا فهو يقرر ابتداء أن علم المناسبة علم حسن، إلا أن محله في الكلام المرتبط أوله باخره المتحد. وأن الكلام المتعدد في أغراضه المختلف في أسبابه والذي لا يشترط في مثله أصلا أن يكون مرتبطا فلا ينبغي تكلف الربط فيما بينه ومن فعل ذلك فلا يخلو فعله من تكلف

ومن ثم ذكر بأن القران نزل على أسباب مختلفة وأحكام مختلفة في سنوات متعددة متباعدة وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض [40]. وتبع الإمام في مذهبه هذا بعض العلماء ولم يأت من بعده بشبهة تؤيد مذهبهم إضافة فوق كلام العز بن عبد السلام[41]

ولا يخلو كلام هذا الإمام من شبهة له وحجة عليه. ولذلك فإنه لم يسلم له ذلك ورد عليه

(٤٠) الزركشي، البرهان: ٣٧/١.

(٤١) أنظر الشوكاني، فتح القدير: ٧٢/١، وانظر: د. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم دمشق. ٦٢.

بعضهم بكلمة موجزة محكمة فقال: وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا، وعلى حسب الحكمة ترتيبا[42].

نعم قد تخفى العلاقة بين اية وأخرى في بعض المواطن كما قد تظهر جليا عند كثير من الآيات بعضها مع بعض، وقد يتكلف من تكلم بهذا العلم من أجل أن يأتي بأوجه التناسب فيما بين الآيات التي يخفى فيما بينها التناسب فيغرب في القول أو يبعد في القصد، وهذا لا ينفي وجود التناسب، فإنك قد تجد آية تحدَّث عن الرابط فيما بينها الإسكافي والغرناطي، ويكون كلام اللاحق أقرب إلى ظهور وجه المناسبة من السابق، وهذا ما أشار إليه الغرناطي والبقاعي بما عقداه من مقارنة بين كلامهما في الكشف عن المناسبة في بعض آيات القرآن وكلام من سبقهما إليها، مما يكشف تكلف السابقين ويحتم ظهور المناسبة على وجه أكمل وأحسن. وانظر كلام الغرناطي في مقدمة كتابه «ملاك التأويل» من أنه لن يذكر الايات التي سبق للإسكافي الكشف عن وجه الحكمة من صياغتها على وجهها وبيان مناسبتها لما هي عليه من سياقها، إلا إذا انقدح في ذهنه كلامٌ أقرب وأفصح وإنك بالمقارنة تجد صدق ذلك.

ولعل العز حمل على المتكلفين من الذين خاضوا غمار هذا العلم بدون قيود فأكثروا فيه بغير فائدة وأغربوا، لا سيما أن القرن الذي عاش فيه العز وهو القرن السابع قد كثرت فيه المصنفات في المناسبة والكشف عن الرابط بين الآي ناهيك عن مجالس التفسير التي كان يعاب بها على القوم الذي لم يتنبهوا لهذا العلم، ولعل الإمام لما وجد تكلفا في ذلك عاب عليهم فيما لم يحسن من كلامهم في بيان مناسبته من الآيات التي اختلفت أسبابها وتباينت موضوعاتها، فجاء اعتراضه مبنيا على هذا التعليل كما سبق في حجته، والله أعلم.

المبحث الثاني: الكتب المؤلفة في المناسبة واتجاهاتها.

يظهر من خلال تتبع الكتب التي ألفت في المناسبة أن التأليف فيها تعدد إلى ثلاثة اتجاهات رئيسة:

---

(٤٢) الزركشي، البرهان: ٣٧/١.

الاتجاه الأول: الكتب التي عالجت المناسبة في بعض الايات دون البعض الآخر

الاتجاه الثاني: الكتب التي عالجت المناسبة بين أي القرآن جميعها.

الاتجاه الثالث: الكتب التي عالجت المناسبة بين سور القرآن.

ويمكن رد هذه الاتجاهات إلى قسمين، الأول: التأليف وفق البحث عن تناسب الآي او بعضها، والثاني: التأليف في بيان تناسب السور في القرآن الكريم.

ومن أوائل الكتب التي ألفت وهي تعالج في موضوعاتها التناسب الوارد بين الآي أو بعضها ما يلي:

١ـ تفسير محمد بن علي بن إسماعيل الإمام أبي بكر الشاشي الفقيه الشافعي المعروف بالقفال الكبير(٣٦٥ هـ) [٤٣].

٢ـ كتاب. درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الايات المتشابهات في كتاب الله العزيز. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي ٤٢١ هـ).

٣ـ مفاتيح الغيب، العلامة فخر الدين الرازي (٦٠٦ هـ) فقد أكثر من ذكر المناسبات فيه.

٤ـ مفتاح الباب المقفل في تفسير كتاب الله عز وجل ـ وكتاب العروة تكملة لكتاب مفتاح الباب المقفل ـ وكتاب التوشية والتوفية، للعلامة الحرالي، علي بن أحمد التجيبي (٦٣٨هـ) ذكرها البقاعي ونقل عنها[٤٤].

٥ـ كتاب في التفسير للمريسي وهو شرف الدين أبو الفضل محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل الشافعي (٦٥٥ هـ) وتفسيره في عشرة مجلدات في ارتباط الايات بعضها ببعض وبين وجوهه[٤٥].

٦ـ تفسير ابن النقيب، العلامة جمال الدين محمد بن سليمان بن الحسن أبو عبد الله البلخي الأصل المقدسي الحنفي المفسر(٦٩٨ هـ)[٤٦].

---

(٤٣) السيوطي، طبقات المفسرين ١١٠. وقال النووي القفال هذا هو الكبير يتكرر ذكره في التفسير والحديث والأصول والكلام بخلاف القفال الصغير المروزي فإنه يتكرر في الفقه خاصة التعليق.

(٤٤) الزركلي، الأعلام: ٢٥٦/٤ ـ البقاعي، نظم الدرر: ١/١٠.

(٤٥) حاجي خليفة كشف الظنون: ٤٥٨/١. والداوودي، طبقات المفسرين: ٤٥٨/١.

(٤٦) السيوطي، طبقات المفسرين: ١٠١.

٧ـ كتاب ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل لأحمد بن الزبير الغرناطي(٧٠٨ هـ).

٨ـ كتاب: نظم الدرر في تناسب الايات والسور، لأبي الحسن إبراهيم بن عمر برهان الدين البقاعي (٨٨٥ هـ)،

أما الكتب التي ألفت في الكشف عن المناسبات بين السور، فهي:

١ـ كتاب: البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن صنفه أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان[47].

٢ـ كتاب: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، صنفه أبو الحسن إبراهيم بن عمر برهان الدين البقاعي (٨٨٥ هـ)،.

٣ـ كتاب: تناسق الدرر في تناسب السور، وصنفه الشيخ جلال الدين السيوطي[48].

٤ـ وكتاب: جواهر البيان في تناسب سور القرآن ، صنفه الشيخ أبو الفضل عبد اللّه الصديق الغماري.

الفصل الثالث: أغراض المناسبة، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: غاية المناسبة وأغراضها بحسب كلام القائلين بها من المفسرين.

إن غرض المناسبة وفق مصطلح علماء الأدب والبلاغة والذين أفصحوا عن الغاية الكبرى من هذا المبحث قالوا إنه يهدف إلى بيان حسن الكلام وقوته وبلاغته، ولهذا وجدنا أن غاية من تحدثوا بهذا اللون من العلم لم يخرجوا عن بيان إعجاز القرآن من خلاله، بحيث وظف من تحدث في علم المناسبة هذا البحث في بيان وجه من أوجه الإعجاز في القرآن بالكشف عن قوة عبارته وأسلوبه من التناسق والتناسب، وهذه عبارات من ذكرهم الزركشي على أنهم انتصروا لهذا اللون من العلم، حيث تشير عباراتهم إلى أن الغرض الأسمى منه إنما كان في بيان حسن الكلام.

(٤٧) القنوجي، أبجد العلوم: ٢/٥١.

(٤٨) القنوجي، أبجد العلوم: ٢/٥١.

قال الزركشي . قال بعض الأئمة: ومن محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض لئلا يكون منقطعا.

وذكر عن أبي بكر بن العربي قوله: ارتباط اي القران بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم[49].

وذكر الزركشي أيضا هذه الغاية ببيانه فائدة هذا المبحث وأنه لا يعدو الملحظ البلاغي حيث يقول وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها اخذ بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التآلف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء[50].

وقال واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جداً، ومؤثر في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه من النفس تأثيرا عظيما[51].

إلا أن المتتبع لبعض عبارات الذين اعتنوا بهذا العلم من المفسرين يجدها تشير إلى أن الوجهة أبعد من كونها وجهة بلاغية أو أن هدفها بيان إعجاز القران، وإن كانت هذه أبرز ركائزها، بل تشير إلى كون علم المناسبة مبحثا من مباحث التفسير.

فلئنْ كان التناسب ينبئ عن تناسب وتناسق أي القرآن وسوره ويكشف عن وجه من أوجه الإعجاز بما يظهر من قوة الكلام وحسن ارتباطه، فإن التناسب ـ بحسب عبارات وتطبيقات علماء التفسير ـ يُشير إلى أن فائدته وغرضه أنْ يُسْهِمَ في إضافة معان كثيرة وفوائد غزيرة ويكشف عن علم جم غفير، ولعل أبرزها أنه كان يعنى بدفع التنبهات الواردة على بعض الأيات من التكرار من خلال التعرف على وجه تناسب الفاصلة مع صدر الكلام وغير ذلك مما يسهم في تمام المعنى ووضوح الفهم وبدونه يقع القارئ في كثير من التخبط والاضطراب في إدراك المراد.

قال الزركشي وهو يبين قيمة (التمكين) في الفاصلة بأنها تتعلق بمعنى الكلام السابق عليه كله بحيث لو طرحت اختل المعنى واضطرب الفهم، ثم قال وهذا الباب يطلعك على سر عظيم من أسرار القرآن فاشدد يديك به[52].

---

(٤٩) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٣٧/١.
(٥٠) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٣٧/١.
(٥١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٦٠/١.
(٥٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٧٩/١ ـ ٨٠ ـ ٨١.

وهذه الخطوة جاءت في عبارة البقاعي أيضا حيث يبين فائدة هذا المبحث بقوله، وفائدته: **التعرف على المقصود من جميع جمل السور**[53].

بهذا المعنى أصبح علم المناسبة لونًا من ألوان التفسير ومبحثًا دقيقًا من مباحثه، أكثر منه مبحث من مباحث إعجاز القرآن، ومن ثم جاءت بعض عبارات اللاحقين تفصل مجمل قول البقاعي حَتَّى يذكر بعضهم بأن المناسبة هي الغرض التربوي أو التعليمي اقتضى ورود الاية في مكانها من سياق السورة وموضوعها (وعلى المتدبر أن يبحث ويتأمل حتى يكشف المناسبة أو الغرض التعليمي أو التربوي ضمن المنهج التعليمي القراني العام)[54].

وبهذا تصبح المناسبة ذات غرض في التفسير وإرادة معان مقصودة تربوية أو تعليمية أو فكرية، علاوة على ما تحمله من أغراض ومقاصد أخرى.

ويمكن رد أغراض البحث في المناسبة بحسب الكتب التي ألفت فيها إلى أقسام عدة منها ما ألف فيها على سبيل الاستقلال ومنها ما كان في جملة المؤلفات العامة التي عالجت موضوع المناسبة ومن هذه الأغراض:

أ ـ الرد على الشبهات الواردة على النظم، من التكرار وغيره. وأبرز ما ألف فيه «ملاك التأويل».

ب ـ رفع الإشكال عن فهم الآية وهو منثور في كتب المناسبة وغيرها من أمهات التفاسير، ككتاب «نظم الدرر».

ج ـ بيان وجه من أوجه الإعجاز.

د ـ الكشف عن مقاصد تربوية وفكرية وغير ذلك.

المبحث الثاني: علاقة المناسبة بغيرها من المباحث.

أ ـ علاقتها بأسباب النزول

لا يخفى ما لأسباب النزول من قوة في الكشف عن المراد في الايات، علاوة على ما

---

(٥٣) البقاعي، نظم الدرر: ١/٦.

(٥٤) عبد الرحمن حبنكة، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله: ١٤.

يختص به سبب النزول من أحكام أخرى بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، من ذلك العلاقة بين عموم اللفظ في الاية وخصوص السبب الذي نزلت لأجله الاية، إلى غير ذلك مما ذكر في محله، إلا أنهم اتفقوا على أن التعرف على سبب النزول وذكره طريق قوي في الوقوف على المعنى من الايات، من أجل ذلك قالوا «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز»[55].

من هنا كانت عادة علماء التفسير أن يقدموا بين يدي الاية سبب نزولها إذا كان لها سبب، ومن ثم يصار إلى الكشف عن علاقة اللفظ وعمومه في الاية بخصوص السبب الذي نزلت عليه، والتعرف على الحكم التي يمكن أن يستخرجها المفسر من هذا السبب.

وقد يصدر من بعض المفسرين على اختلاف اتجاهاتهم أنهم قد يقدمون بين يدي الاية أو في ثنايا الكشف عن مدلولاتها وجه المناسبة بين جمل الاية أو في مناسبة اختيار كلمات دون أخرى في النص القرآني ومناسبة ذلك وأثره على توجيه النص، ولا يخفى أيضا ما في ذلك من مساهمة في الكشف عن المراد وتحديده عبر ضرورة الترابط والتناسق الوارد في الخطاب لفظا ومعنى.

وفي اشتراك كلا المبحثين المناسبة والسبب في الكشف عن المعنى وتحديد المراد، إذ كلاهما يهدف إلى الكشف عَنْ معنى النص أو دفع الإشكال الوارد عليه، فهما إذا قد يتواردان على نص واحد فما هو الأولى بالتقديم منهما السبب أم المناسبة وأيهما يحمل على الآخر؟.

وهذا التساؤل أثاره الزركشي عند بيانه لقيمة السبب في الدلالة على المراد والكشف عن المعنى بقوله «واعلم أنه جرت عادة المفسرين أن يبدؤا بذكر سبب النزول، ووقع البحث أيهما أولى البداءة به: بتقديم السبب على المسبب، أم المناسبة لأنها المصححة لنظم الكلام، وهي سابقة على النزول.

قال: والتحقيق التفصيل بين أن يكون وجه المناسبة متوقفا على سبب النزول فينبغي فيه تقديم ذكر السبب . وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقديم وجه المناسبة»[56] .

(٥٥) الزركشي، البرهان: ١/٢٢.

(٥٦) الزركشي، البرهان. ١/٣٤.

ومما سبق يتبين أن قوة المناسبة في الدلالة على المراد في قوة السبب إن لم تكن مقدمة عليه إذ هي التي تجعل الكلام واضحا متناسقا لا اضطراب في ألفاظه ولا اختلاف في معانيه أو تناقض.

وفي مجال بيان علاقة السبب بالمناسبة من ناحية احتمال إدخال صورة السبب الذي نزلت عليه آية في عموم الآيات التي رتبت إلى جانبها إذا اشتركت معها في موضوعها، فإن الزركشي يذكر أقوالا في هذه المسألة بعد أن يتساءل بأن الآيات قد تنزل على أسباب خاصة، وتوضع كل واحدة منها في الترتيب مع ما يناسبها من الآيات مراعاة لنظم القران وحسن السياق.

ومن ثم فالايات التي وضعت إلى جنبها تلك الاية التي نزلت على سبب خاص كان بقصد المناسبة قطعا. فإذا كانت صورة هذه الآية ذات السبب الخاص وما دلت عليه داخلة تحت اللفظ العام للآيات التي وضعت إلى جانبها، أو أن هذه الآية ذات السبب الخاص بمدلولها وسببها داخلة تحت اللفظ العام للآيات لكونها من جملة الأفراد الداخلة تحت هذا اللفظ وضعا، فما هو حكم دلالة اللفظ العام على صورة السبب في الاية التي نزلت عليه؟.

فهل عموم هذه الآيات تأخذ قوة السبب فينسحب معناها على الآية التي نزلت على سبب خاص وتدخل في المعنى العام للايات المجاورة على سبيل القطع وأنها مرادة بهذا العموم لسبب المناسبة بالمجاورة؟ أو أن دلالة اللفظ من حيث العموم في هذه الآيات يشمل صورة هذا السبب الخاص ولكن لا ينتهي في القوة إلى القطع، لأنه قد يراد غيره وتكون المناسبة مشبهة به؟

يجيب الزركشي على هذا التساؤل باحتمال تقديم كلا التساؤلين على الآخر، ويقول: اختار بعضهم انه رتبة متوسطة دون السبب وفوق العموم المجرد[٥٧].

ويضرب لذلك مثالا ببيان مناسبة قوله تعالى ﴿**إنَّ اللَّهَ يأمرُكُم أن تُؤدُّوا الأماناتِ إلى أهلِها**﴾ سورة النساء، لما سبق من آية نازلة على سبب يقول اللّه تعالى فيها ﴿**ألم ترَ إلى الذين أُوتُوا نصيبًا من الكتابِ يُؤمنون بالجِبْتِ والطَّاغوت...**﴾ سورة النساء.

(٥٧) الزركشي، البرهان: ١/٣٦.

وذكر وجه المناسبة بينهما في أن الآية التي نزلت على سبب من كتم كعب بن الأشرف مقالة الحق في دين الله ورسالة محمد ﴿ﷺ﴾ مع علمه بصدقها بما وقف عليه من كتب الأنبياء السابقين، فإن هذه الاية تناسب الآية التي تأمر بأداء الأمانات، إذ أن أهل الكتب السابقة حملوا أمانة نصرة الرسول وتصديقه وعدم كتمان أمره إذا ظهر، فوجه المناسبة ظاهر. لكن هل يدخل كعب بن الأشرف ومن هو في حكمه في هذا الأمر بأداء الأمانات مع العلم بأن آية اداء الأمانة هذه نزلت بعد الآية التي تحكي فعل كعب بست سنوات.

لا شك أن كعبا داخل تحت عموم كل آية تأمر بأداء الأمانات في هذه السورة أو غيرها أو كانت سبقت فعله هذا الذي كشفه القرآن أو بعده.

لكن اختيار ذكر الآية التي نزلت على سبب وهو كعب إلى جانب آيات الأمانات أليس فيها ما يحمل على أن الكلام يقصده بوجه ما.

لأجل ذلك نجد أن الزركشي يذكر ثلاثة احتمالات لهذه المناسبة،

١ـ إما أن تكون المناسبة دالة على دخول كعب في عمومها على سبيل القطع.

٢ـ وإما أن تكون الاية لها سياقها الخاص والمناسبة جاءت بدافع الشبه في بيان صور ممن كتم الأمانة مما سبق من أهل الملل.

٣ـ وإما أن دلالة المناسبة على دخول كعب في الاية التي تأمر بأداء الأمانات هي رتبة دون دلالة سبب النزول وفوق العموم المجرد[٥٨].

وذكر اختيار بعضهم لرتبة وسط بين هذه الأقوال ولم يسمه فقال:

واختار بعضهم أنه رتبة متوسطة دون السبب وفوق العموم المجرد[٥٩].

والحق أن ورود المناسبة على سياقها في كتاب الله تعالى له دلالة في تفسير اي القران من تخصيص عام أو تقييد مطلق أو بيان مجمل أو غير ذلك. وهي مرجح قوي من مرجحات التفسير ينبغي الوقوف عند مدلولها إذا تعددت الأراء في الاية عن السلف أو غير ذلك، وعلاقتها بأسباب النزول علاقة تكامل في الكشف عن المعنى المراد ودفع ما قد

(٥٨) الزركشي، البرهان: ١/٢٥ـ٢٦.
(٥٩) الزركشي، البرهان: ١/ـ٢٦.

يطرأ على الآية من إشكال في إدراك المعنى، وإذا كان السبب يحدد أن المراد باللفظ صورة خاصة، فإن المناسبة تحدد مثل ذلك عند عدم ورود سبب عبر المناسبة وجلالتها، كما تكشف عن علاقة هذا السبب بالصور المشابهة له والمواضع التي يمكن تعديتها إلى غير أسبابها أو تلك التي ينبغي قصرها على صورة سببها إلى غير ذلك مما تنفرد في بيانه المناسبة.

ب: علاقتها بدلالة السياق:

من أنواع الدلالات التي تعين على تحديد المراد وفهم المعنى دلالة السياق، ومن جملة ما تفيده «أنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم»[60].

والحق أن دلالة السياق هي الوجه الأقوى لمعنى المناسبة في الكلام من الآية الواحدة وترابط جملها إلى جملة الآيات وموضوعها العام إلى السورة الواحدة.

فقوله تعالى: ﴿ ذُق إنَّكَ أنت العزيزُ الكريمُ﴾ سورة الدخان (الآية٤٩)، ما دَلَّ على مراده إلا السياق والسياق الذي يذكر حال أهل الكفر بين يدي الله يوم القيامة من بداية قوله تعالى ﴿إنَّ شجرةَ الزَّقُّوم طعامُ الأثيم ❁ كالمُهْل يَغْلي في البطون كغلْي الحميم❁...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إنَّك أنت العزيزُ الكريمُ﴾ (سورة الدخان الآيات: ٤٣ ـ ٤٩).

فلا يصح التعرف على مقاصد مفردات الآية إلا من خلال إدراك وجه المناسبة بين الكلام من خلال السياق بما يتناسب معناه مع الموضوع العام لها لغرض تصحيح معنى الكلام ونظمه «وما المناسبة إلا مصححة لنظم الكلام»[61].

إذًا فالمناسبة دلالة قوية في تفسير كتاب الله تعالى، وهي مرجح قوي من مرجحات المدلولات الواردة على النص في التفسير ينبغي الوقوف عندها.

المبحث الثالث: دلالة المناسبة وأثرها في التفسير:

تحقق فيما سبق أن المناسبة بالإضافة إلى كونها من المباحث التي تكشف عن الإعجاز

(٦٠) الزركشي، البرهان: ٢/ ٢٠٠.

(٦١) الزركشي، البرهان: ١/ ٣٤.

في القرآن الكريم، فإنها أيضا من مباحث التفسير، وسبق بيان قيمة المناسبة من أسباب النزول وغير ذلك، لكن كيف يمكن التعرف على وجه المناسبة، واستخراجها من الايات، وما هي مراتب وضوحها في الدلالة.؟

إن ما جاء من ألفاظ ذكرها السابقون ممن اعتنوا بمبحث المناسبة ينبئ عن قوة دلالتها وحقيقة مقامها، من ذلك قولهم فيها: وجه الحكمة من جعل هذه الاية إلى جنب هذه الاية، والوجه من ذلك، وعلة ذلك.

إن هذه الألفاظ هي أقرب في تسميتها وبيان قوة دلالتها ومرتبة وضوحها من مصطلح المناسبة وإن كان لفظ المناسبة من ألفاظ العلة في باب الأصول كما سبق ذكره في بداية البحث.

إذ العلة قد تخفى في مواطن دلالتها وتبقى في جانب الظن والتخمين، وقد تقوى وتتضح في مواطن أخرى فتقوى دلالتها إلى حد القطع واليقين.

وإن أقوى ما استعمل في لحظ المناسبة على وفق مصطلح المناسبة أو الحكمة وغيرها كان في دفع الإشكال عن فهم الايات ورد الشبهات الواردة على الايات المتكررة في القصة الواحدة من القرآن، وإن كان المرء لا يعدم شواهد تبين استعمال المناسبة في غير ذلك عند المفسرين مع اختلاف المصطلح.

ولم يبخل العلماء ممن اعتنوا بهذا الشأن في بيان ضوابط استعمال هذه القاعدة، ويمكن أن تستنبط تلك الضوابط من بطون كتبهم وشواهد استعمالهم لها.

ولعل أقوى دلالات المناسبة وأفصحها، ما جاء في الفاصلة من الآية، فإن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل من الآيات متأكد جدا. وردوا تعلقات الفواصل في الايات من حيث المعاني إلى عدة مراتب:

التمكين، والتصدير، والتوشيح، والإيغال.

ومن هذه المراتب أيضا ما ذكره الزركشي عن شيخه من قوله: بأن الذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها تكملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها[٦١].

(٦١) الزركشي، البرهان: ١/٧٨ ـ ٧٩. البقاعي، نظم الدرر: ١/٤.

ويأتي في المرتبة التالية من حيث قوة الدلالة أو قد يكون في مقام الأولى إدراك المقاصد العامة للسورة، إذ في التعرف على مقاصد السورة فقط يسهل في إدراك المعاني من الايات، بل هو دليل مرجح لتقديم بعض المعاني على بعض بمقدار ما ينسجم مع المقصد العام فهو أولى من ذلك المعنى المحتمل إلا أنه لا ينسجم مع المقصد العام إلا بتَكَلُّفٍ أو من بعيد.

وهذه القاعدة التي اعتمدها الإسكافي والغرناطي والبقاعي وغيرهم في التعرف على وجه المناسبة بين الايات لتحديد المراد منها والقاعدة في ذلك قولهم: الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القران هو أنك تنظر الغرض الذي سِيقت له السورة وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب...»[٦٢].

هذه هي بعض ضوابط المناسبة ومراتب قوتها في الدلالة على المعنى المراد أو ترجيح بعضه على بعض وقد سبق بيان بعضها في ثنايا البحث.

وهذه بعض أمثلة يمكن أن توضح مراتب دلالة المناسبة على وفق ما سبق ذكره ونختار لذلك ثلاثة مواضيع: من التفسير العام وتفسير أيات الأحكام والعقيدة.

أولاً: في التفسير العام:

ترجيح تفسير الأيات الواردة في ظاهرها الحديث عن عدم سماع الموتى وأهل القبور من خلال اعتماد مقطع الفاصلة إضافة إلى المقصد العام الذي جاءت في سياقه الايات.

وهذه الأيات هي قوله تعالى:

﴿إنَّك لا تُسْمِعُ الموتى ولا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إذا وَلَّوا مُدْبِرين وما أنْت بِهادي العُمْي عن ضلالتِهِمْ إنْ تُسْمع إلاَّ مَنْ يُؤمِنْ بآياتِنَا فَهُم مُسْلِمُونَ﴾ (سورة النمل: ٨٠ ـ ٨١).

والاية الثانية وهي قوله تعالى **﴿فإنَّك لا تُسْمِعُ المَوْتَى ولا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إذا ولَّوا مُدْبرينَ وما أنْتَ بهادي العُمْيِ عن ضلالَتهمْ إنْ تُسْمِعُ إلاَّ مَن يُؤمِنُ بآياتِنا فهُم مُسلمونَ﴾** (سورة الروم الأيات: ٥٢ ـ ٥٣).

---

(٦٢) البقاعي، نظم الدرر: ١٨/١.

والاية الثالثة وهي قوله تعالى:

﴿وما يستوي الأحياءُ ولا الأمواتُ إنّ الله يُسْمِعُ من يشاءُ وما أنْت بمُسْمِع من في القُبُورِ إنْ أنْتَ إلاّ نَذيرٌ﴾ (سورة فاطر: ٢٢-٢٣).

فإن الراجح من المراد بهذه الآيات إنما هو أمران لا ثالث لهما:

الأول أي نفي سماع الكفار أصحاب القلوب الميتة سماع طاعة وهدى وإقبال.

الثاني: أن يكون المراد بالموتى هم الأموات بالفعل لكن المراد بالسماع سماع الانتفاع والاجابة[٦٣].

لغرض أن السياق والمناسبة التي وردت فيها الايات تقتضي أن الايات ليست على ظاهرها وإنما نزلت منزلة المثل للتيئيس.

فالأية الأولى وهي قوله تعالى:

﴿إنك لا تُسْمع الموتى ولا تُسْمعُ الصُمّ الدُعاء إذا ولّوا مُدْبرين وما أنت بهادي العُمْي عنْ ضلالتهمْ إنْ تُسْمعُ إلاّ من يُؤْمنُ بآياتنا فهُمْ مُسْلمُون﴾ (سورة النمل ٨٠-٨١).

فإن القرينة في الفاصلة ترجح معنى ما ذكر في صدر الاية وهي قوله إن تسمع إلا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون. **و المناسبة فيما بين صدر الأية وهذه الفاصلة واضحة إذ لو كان المراد من نفي سماع الموتى على الحقيقة لناسبها قول إن تسمع إلا من لم يمت**[٦٤].

أما الاية الثانية وهي قوله تعالى ﴿فإنّك لا تُسْمعُ الموتى ولا تُسْمعُ الصُمّ الدُعاء إذا ولّوا مُدْبرين وما أنْت بهادي العُمْي عن ضلالتهم إن تُسْمعُ إلاّ منْ يُؤْمنْ باياتنا فهُمْ مُسْلمُون﴾ (سورة الروم: ٥٢ ـ ٥٣).

فالشأن في هذه الآية كسابقتها وفاصلتها كفاصلتها.

(٦٣) الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان، دار الباز مكة وعالم الكتب بيروت: ٦/٤١٦ ـ ٤٢٠.

(٦٤) الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان: ٦/٤١٦.

والآية الثالثة وهي قوله تعالى:

﴿وما يستوي الأحياء ولا الأمواتُ إنَّ اللَّه يُسْمِعُ من يشاء وما أنت بمُسْمِعٍ مَن في القبُورِ إن أنتَ إلا نَذيرٌ﴾ (سورة فاطر: ٢٢ ـ ٢٣).

فإن المراد بمن في القبور الموتى فاللّه تعالى يبعث من في القبور ومن لم يقبر منهم، ومن القرائن الدالة على هذا المعنى ما سبق من الآيات من قوله تعالى: ﴿إنما تُنْذرُ الذين يخشَوْنَ ربَّهُمْ بالغيْبِ..﴾ إذ المعنى لا ينفع إنذارك إلا من شرح اللّه صدره وما أنت بمسمع من في القبور أي الموتى أصحاب القلوب التي ختم عليها[٦٥].

فمناسبة الآيات لما وردت فيه من مقام بالإضافة إلى وضوح المقطع في فاصلتها كل ذلك يقطع بمراد الآيات على الوجه الذي سلف، ومن ثم فالاستدلال بها على غير وجه قد يحتمل لكنه مرجوح والمتقدم الذي تشفع له المناسبة هو ما ذكرنا، وقد رد تأويل عائشة للآية بما صح من أحاديث تصرح بسماع الموتى وأرى أن هذا الطريق الذي سلكناه في ترجيح المعاني في الآيات من المناسبة ودلالتها حجة واضحة في توهين كل تأويل غير ذلك مما لا تشهد له المناسبة ولا يتناسب مع السياق. واللّه أعلم.

الثاني: أثر المناسبة في ترجيح معاني الآيات في مسائل العقيدة:

وفي هذا المثال يتضح المقصد العام للسورة في ترجيح المعنى وتحديد المراد:

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يوْمئذٍ ناضرةٌ ۞ إلى رَبِّها ناظرةٌ﴾ (سورة القيامة ٢٢ ـ ٢٣).

وفي ذهاب البعض من المفسرين إلى أن (إلى) اسم بمعنى النعمة من الآلاء لا يصح، فالمناسبة في الآيات تحمل على غير هذا فما سبق إنما يتحدث عن العزة الإلهية وما تتجلى به يوم القيامة من قوله تعالى: ﴿كَلاَّ لاَ وَزَرَ إلى رَبِّك يَومَئِذٍ المُسْتَقرُّ﴾ ويتابع الحديث عن التجلي على النبي بتثبيت الحفظ في فؤاده ﴿إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإذا قَرَأْنَاهُ فاتَّبِعْ قُرْآنَه ثم إنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ إن في توالي هذه الآيات التي تتحدث عن حضور الناس واستقرارهم بين يديه للعرض يوم الحساب ثم توالي هذه الايات في الحديث عن المولى سبحانه وعلاقة النبوة به يرشح للحديث عن حال المؤمنين من تجليه سبحانه يوم القيامة.

(٦٥) الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان: ٦/٤١٩.

فلا حديث عن تعداد نعم وآلاء وإنما الحديث من بداية السورة عن مشاهد يوم القيامة وحشر الناس بين يديه ومن ثم تجليه لأهل الإيمان كل هذا التناسب يحمل على أن المراد من تفسير (إلى) بمعنى النعمة والآلاء أمر فيه بعد، والله أعلم.

الثالث: أثر المناسبة في ترجيح معاني الآيات في مسائل الأحكام:

وفي هذا المثال تتوارد دلالات المناسبة في ترجيح المعنى، منها إن الذي ينبغي أن يبحث أول كل شيء عن كون الآية في جملها وفواصلها تكملة لما جاء فيها من موضوع، وأن كل جملة فيها مستقلة عن سابقتها أو ما يلحقها، كما تظهر فيها دلالة أخرى من دلالات المناسبة وهي علاقة الاية بما قبلها وما بعدها من الايات وهل هي تكملة لها في موضوعها أو هي مستقلة عنها وما وجه المناسبة لما قبلها، إضافة إلى المقصد العام للسورة ومجموع الايات ذات الموضوع المشترك.

بما سبق يمكن أن يحسم الإشكال والشبهة الحاصلة في معنى الاستمتاع الذي أورده البعض على قولة تعالى: ﴿فما اسْتَمْتَعْتُمْ به منْهُنّ فآتُوهُنّ أُجُورهُنّ فريضة﴾ (سورة النساء: ٢٤).

فإن المناسبة التي ورد فيها اللفظ يحتم حملها على معنى الدخول بهن وما يتعلق بقضايا النكاح الوارد في أول الآية.

فالايات السابقة واللاحقة تتحدث عن أحكام النساء من حيث الحل والحرمة ومتعلقات ذلك، فالاية السابقة على هذه الاية ذكرت المحرمات من النساء، ومن ثم أعقبها القران الكريم بذكر من يحل من النساء وطريق ذلك وشرطه فقال تعالى:

﴿وأُحلّ لكُمْ ما وراء ذلكُمْ أن تبْتغُوا بأمْوالكُمْ مُحْصنين غير مُسافحين فما اسْتمْتعْتُمْ به منْهُنّ فآتُوهُنّ أُجُورهُنّ فريضةً ولا جُناح عليْكُمْ فيما تراضيْتُمْ به منْ بعْد الفريضة...﴾ (سورة النساء الآية: ٢٤).

لما سبق الحديث عن المُحَرَّمَاتِ من النساء ناسب تماما أن يتبع الحديث عن النساء اللاتي أحلهن الله تعالى وطريق ذلك فصرح أن ما عدا ما ذكر من أصناف النساء في الاية السابقة هو حلال بِشُروطٍ:

الأول: إيجاب المهر لمن أراد أن يبتغي الطريق الشرعي في استباحة البضع بالنكاح.

الثاني. أن يكون المراد من ذلك الإعفاف والإحصان وليس السفاح أو المصاحبة، وهذا المعنى أولى من قول من ذهب إلى أن قوله في الآية (محصنين) هو إخبار عن حالهم إذا نكحوا بأنهم يُصْبِحُونَ بذلك محصنين لأن المراد بالإحصان وَاضِحٌ يفسره قيده الذي ذكره القرآن وهو ضد السفاح إذ السفاح هو الزنا وذلك بجعل هم الرجل صب الماء في الرحم بدون أن يلحقه حكم مائه في ثبوت النسب ووجوب العدة وسائر أحكام النكاح[٦٦] .

ولكن متى يجب على الرجل فريضة دفع المهر، وهو المال المحبب إلى النفس والذي لا تخرج عنه النفس في الغالب الأعم إلا ببدل مكافئ، فكان من المناسب تماما أن يبين القرآن الكريم محل ذلك وهو إنما بتحقق الاستمتاع والدخول بالمرأة وليس بمجرد الوعد بالعقد أو بالعقد بدون الدخول فإن لذلك أحكاما دون هذه فقال تعالى.

﴿فما اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فريضةً...﴾.

فيكون معنى (**استمتعتم**) أي دخلتم ليتناسب المعنى في تمام الحكم الوارد في الاية ويظهر تناسبه وانسيابه وترابطه وإحكامه والله أعلم.

قال بعض أهل التفسير مظهرا تناسب وتناسق الحكم في الآية وترابط مدلولاتها «فلما حرم الله تعالى من ذكر تحريمه في قوله تعالى. **﴿حُرِّمَتْ عليْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ...﴾** وعَنَى به نكاح الأمهات ومن ذكر معهن، ثم عطف عليه قوله **﴿وأُحِلَّ لكُمْ مَا وراء ذَلِكُمْ﴾** اقتضى ذلك إباحة النكاح فيمَن عدا المحرمات المذكورة ثم قال **﴿أَنْ تبْتغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ﴾** يعني والله أعلم نكاحا تكونون به محصنين عفائف غير مسافحين، ثم عطف عليه حكم النكاح إذا اتصل به الدخول بقوله : **﴿فمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُن﴾** فأوجب على الزوج كمال المهر[٦٧].

وهكذا يجد الباحث أن المناسبة دليل مرجح في تحديد المراد من الألفاظ في الآيات وبذلك يقطع الطريق على الأقوال المرجوحة التي لا تتناسب مع النص في اللفظ أو الحكم، والله أعلم.

---

(٦٦) الجصاص، أحكام القرآن: ١٨٢/٢.

(٦٧) الجصاص، أحكام القرآن: ١٨٤/٢.

الخاتمة

في نهاية هذا المبحث، يمكن ذكر مجموعة من النتائج التي وصل البحث إليها من خلال ما تقدم ومن هذه النتائج:

١ـ المناسبة مبحث من المباحث اللغوية التي يجب أن تنضبط عملية استعمالها في القرآن بما يتفق مع شروطها اللغوية، ومراتبها ـ بناء على ذلك ـ مختلفة بين الوضوح والقوة والخفاء والضعف.

٢ـ المناسبة من حيث موضوعها استعملها جُلُّ من تكلم في تفسير القرآن. أما من حيث المصطلح فلم يطلق مصطلح المناسبة على هذا العلم إلا في مرحلة متأخرة مع بدايات القرن السابع.

٣ـ فائدة مبحث علم المناسبة والأغراض التي تَضْطَلِعُ بها:

أـ تدفع الشبه الواردة على الآيات التي تكرر ذكرها بلفظ أو بعض جملها كما وقع في سور متعددة ومناسبات مختلفة.

ب ـ مبحث جليل من المباحث التي تكشف عن معاني الإعجاز في القرآن الكريم (الإعجاز اللغوي البلاغي).

ج ـ تبين مدى ترابط النص القرآني في سياقه من سورته، وهو ما يعرف حديثا بالوحدة الموضوعية للنص. وفي ذلك كشف لمعنى من معاني الإعجاز أيضا.

د ـ دلالة لغوية قوية في التعرُّف على المراد من الآيات ورفع اللبس عن قصدها. ومرجح قوي من مرجحات بعض المعاني على بعض عند تزاحمها، سواء منها ما جاء في آيات الأحكام أو آيات القصص القرآني أو آيات الوعظ والتوجيه وغيرها.

هـ ـ يتعدد مناط الكشف عن المناسبة في كل آية وموقعها من السورة بحسب قوتها ومقدار موضوعها وحجمه المُعْطَى له في السورة.

كما يناط بالتعرف على المقصد العام للسورة، وإدراك المقصد القريب لذكر القصة.

واعتماد الترتيب الوارد في الآية وألفاظها، لا أن يصار إلى رد المعنى في الآية أو في فاصلتها إلى غير ما هي مرتبة عليه، وإن احتمل ذلك التأويل معنى قد يصح إلا أن الأَوْلَى ما تدل عليه المناسبة بالشروط التي ذكرت.

ومن خلال التعرف على وحدة الهدف من تلك الآيات التي يجمعها موضوع خاص من حيث تحقيق كامل معاني ذلك الموضوع وصوره من السياق والسباق.

ولا بد من اعتماد الترتيب المباشر الذي وردت عليه الآية فما كان تتابع مفرداتها وألفاظها إلا لتعانق معانيها ودلالتها، وأن المعنى الراجح لما تُتَمِّمُ المعنى السابق في رأس الآية، وإن احتمل معنى غير ذلك فلا يحق أن يصار إلى ذلك المعنى لما فيه من فصل الآية إلى موضوعات متعددة هذا إذا أمكن جمعها في موضوع واحد كما سبق بيانه في آية النكاح وتحديد معنى الاستمتاع الوارد فيها.

والله تعالى أعلم.

فهرس المصادر والمراجع

الإسكافي. درة التنزيل وغرة التأويل، دار السعادة مصر سنة ١٩٠٨.

البقاعي، نظم الدرر في تناسب الايات والسور، وزارة المعارف الهندية: ١٩٦٩.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو. البيان والتبيين. تحقيق عبد السلام هارون ط: ١٩٤٨.

الجصاص، أحمد بن علي. أحكام القرآن. دار الفكر بيروت.

حاجي خليفة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.

حبنكة، عبد الرحمن. قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله. دار الفكر بيروت.

خليل، خليل أحمد. لمحات عن الاعجاز البياني في القرآن الكريم، القاهرة المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ١٩٧٧.

ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق/ محمد خلف الله، دار المعارف: مصر.

الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن سنان. سر الفصاحة. تحقيق علي فودة القاهرة ط٢ ؛ ١٩٩٤.

الداوودي، طبقات المفسرين.

الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الفكر - بيروت.

زيد، أحمد أبو زيد. الإعجاز البياني في القرآن الكريم، المغرب وزارة الأوقاف.

الزبيدي، تاج العروس، مطبعة الكويت وزارة الإرشاد.

الزركشي. البحر المحيط في أصول الفقه تحقيق د. عبد الستار ابو عدة ط٢ وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية الكويت: ١٩٩٢ - ١٤١٣.

الزركشي، البرهان في علوم القرآن.

الزركلي، خير الدين، الأعلام. دار العلم للملايين بيروت.

السيوطي، طبقات المفسرين.

الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان. دار الباز مكة وعالم الكتب بيروت.

ابن العماد، شذرات الذهب.

الغرناطي، البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف في المملكة المغربية، ١٩٩٠.

الغرناطي، ابن الزبير. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل: تحقيق محمود كامل احمد دار النهضة العربية بيروت: ١٩٨٥.

الغماري، عبد الله الصديق. جواهر البيان: مكتبة القاهرة.

الفيروز آبادي. القاموس المحيط. بيروت مؤسسة الرسالة: ط٢ ١٩٨٧.

قدامة بن جعفر أبو جعفر. نقد الشعر: تحقيق كمال مصطفى ط١/ ١٩٦٣.

القرطاجني، أبو الحسن حازم. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. ت. محمد الحبيب ابن الخوجه. تونس ١٩٦٦.

ابن القيم. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان. دار الكتب العلمية بيروت.

القنوجي، أبجد العلوم.

كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين.

أ.د. مصطفى مسلم / مباحث في التفسير الموضوعي دار القلم دمشق.

معمر بن المثنى، أبو عبيدة. مجاز القرآن.

Abstract

The Reasons of Verses and Suras
(The Gensis of the Reason Science and its Effects on Interpretation)

Dr. Ali Abd Al-Aziz Siuor,

This article is concerned with the meaning of the reason as defined by interpreters and scholars of the sciences of the Qur'an and origins. The gensis of the science of meaning is discussed with a mention of the authors and scholars who wrote in the subject. The relation between the different aspects of meaning with the interpretation of the Qur'an and its sciences is fully discussed, and the article concludes with a mention of the objectives and ideas of the scholars advocating the science of meaning and those refusing it.

المصدر ودلالته البلاغيّة في القرآن الكريم

الدكتور: أبو سعيد محمد عبد المجيد *

* الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا



ملخّص البحث:

إنّ هذا البحث يهدف إلى معالجة دلالات المصدر البلاغية في القرآن الكريم؛ لأنّ المصدر منبع الألفاظ العربية، وبه اتسعت اللغة، وترعرعت، وانفجرت منه الأساليب وانبجست منه المعاني، وهو عماد اللغة وأصل المشتقات جميعاً، وقد ارتبطت أهميته بفهم القرآن العظيم ونصوصه، وترعرع علمه في ركاب المفسرين وقام على أكتافهم، إذ راحوا يتتبعون معانيه المختلفة ودلالاته الإعجازية المتكاثرة في خضمّ شروحهم لمعاني الترتيل ووقوفهم على أحكام نصوصه.

يسعى هذا البحث إلى دراسة دور المصدر في علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، ويشتمل على التنكير في المصدر، والمصدر بدل أفعل التفضيل، والتاء في المصدر للمبالغة. ويتضمن كذلك التشبيه والمصدر والمجاز والاستعارة والكناية والمصدر، كما احتوى على الطباق والمقابلة والمشاكلة واللفّ والنشر وبراعة الاستهلال وجناس الاشتقاق.

توصلت هذه الدراسة إلى نتائج؛ أهمها أن التنكير في المصدر للدلالة على التعظيم والتفخيم والتعميم والتقليل والتحقير والتخصيص وغيرها. إنّ المصدر يكون بدل أفعل التفضيل مع (أشد) وغيره؛ للدلالة على معنى المبالغة. وقد تكون التاء في المصدر للدلالة على معنى المبالغة. يقوم المصدر بوظيفة التشبيه البليغ والتشبيه المرسل المجمل والتشبيه الصناعي. ويأتي المصدر للدلالة على معنى المجاز اللغوي والعقلي والمرسل. وللمصدر أثر في الاستعارة التصريحية والمكنية والتمثيلية. ويقوم المصدر بأثر فعّال في جناس الاشتقاق من أبواب الثلاثي المجرد وغيره.



الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أمّا بعد؛

فلا يزال القرآن الكريم زاخراً بالعجائب مملوءًا بالدرر والجواهر، يطالعنا بين حين وآخر، بما يبهر أصحاب العقول ويحيّر أولي الألباب وذوي الأبصار، بما فيه من الإشراقات الإلهية والفيوضات القدسية والنفحات النورانية، سيظلّ يمنح الإنسانية من علومه ومعارفه، ومن أسراره وحكمه: لأنّه الكتاب الذي لا تَفْنَى عجائبه ولا تَخْلُقُ جِدته ولا يَبْلَى على كثرة الرد.

حقًا أنَّ المصدر منبع الألفاظ العربية وبه اتسعت اللغة، وترعرعت وانفجرت منه الأساليب وانبجست منه المعاني، وهو عماد اللغة وأصل المشتقات جميعًا، وقد ارتبطت أهميته بفهم القرآن العظيم ونصوصه، وترعرع علمه في ركاب المفسرين وقام على أكتافهم، إذ راحوا يتتبعون معانيه المختلفة ودلالاته الإعجازية المتكاثرة في خضمّ شروحهم لمعاني الترتيل ووقوفهم على أحكام نصوصه. وقد بدا لي أن العودة إلى هذه الكتب هي أحسن ما يؤصّل لهذا العلم في مجالها؛ لأنّها أقدم من عرض له، وحقّق له التنظير والتطبيق على أتمّ النصوص وأبلغها في قرون طويلة.

دور المصدر في علم المعاني:

التنكير في المصدر:

إن المصدر له دور كبير في الجملة؛ لأنه يقوم بما يقوم به الاسم من جهة والفعل من جهة أخرى، فهو يكون مبتدأ وخبرًا وفاعلاً ومفعولاً به وغيرها، كما يكون محلّى بال وغير محلى، فالتنكير له أغراض كثيرة تستدعيها البلاغة ويحتملها المقام، والسياق هو الذي يدل عليها، والقرآن العظيم كلام اللّه المُعْجِز وهو مليء بأغراض بلاغية، ومنها تنكير المصدر. وفيما يأتي عرض لبعض ما ورد فيه:

١ـ التعظيم والتفخيم:[1]

رجزا (البقرة: ٥٩)[2]، وصلوات ورحمة (السورة نفسها: ١٥٧)[3] وخزي (السورة نفسها: ٨٥)[4] وشقاق (السورة نفسها: ١٣٧)[5]، وتراض وتشاور (السورة نفسها: ٢٣٣)، ورضوان (آل عمران: ١٥)[6] وبغضب (السورة نفسها: ١١٢)[7] ووصية (النساء: ١٢)[8]، ورحمة وفضل (السورة نفسها: ١٧٥)[9]، ولومة (المائدة ٥٤)[10]، وبراءة (التوبة: ١)[11]، وبرحمة ورضوان (السورة نفسها: ٢١)[12]، وموعظة وشفاء وهدى ورحمة (يونس: ٥٧)[13]، وغفلة (الأنبياء: ١)[14]، وظلما وزورا (الفرقان: ٤)[15] وترتيلا (السورة نفسها: ٣٢)[16]، واستحياء (القصص: ٢٥)[17]،

---

(١) كتاب التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، حسين محمد الطيبي، ت. د. هادي عطية مطر، ط١، عالم الكتب مكتبة النهضة الحديثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧، ص: ٨٤.

(٢) تفسير أبي السعود، محمد بن محمد العمادي، الناشر إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان: ١: ١٨١، وانظر صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ١٤٠١هـ، ١٩٨١، ١:٥٩.

(٣) المرجعان السابقان: ١: ١٨١، و١: ١٠٧.

(٤) المرجعان السابقان: ١: ١٣٦، و١: ٧٦.

(٥) تفسير أبي السعود: ١: ١٦٧.

(٦) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني: ١:١٩.

(٧) المرجع السابق: ٢:٧٢.

(٨) تفسير أبي السعود: ٢: ١٥٣.

(٩) المرجع السابق: ٢: ٢٦٣.

(١٠) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، لبنان: ١: ٦٢٣.

(١١) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني: ١: ٥٢٦.

(١٢) المرجع السابق: ١: ٥٢٧.

(١٣) تفسير أبي السعود: ٤: ١٥٥.

(١٤) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني: ٢: ٢٥٨.

(١٥) تفسير أبي السعود: ٦: ٢٠٢.

(١٦) المصدر نفسه: ٦: ٢١٦.

(١٧) المصدر نفسه: ٧: ٩.

وبخالصة (ص: ٤٦)[١٨]، وفضلا (سبأ: ١٠)[١٩]، وويل (التطفيف: ١)[٢٠]، ويسر (الفجر: ٤)[٢١]، وخسر (العصر: ٢)[٢٢].

قال تبارك وتعالى:

١- ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢): التنكير في (هدى) للتعظيم، يدل على فخامة هداية الكتاب وكمالها[٢٣].

٢- ﴿وَلَكُمْ فِيْ الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...﴾ (البقرة: ١٧٩): بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه بديع لا تُنال غايته؛ إذ الشيء محل لضده، وعرّف (القصاص) ونكّر (الحياة) ليدل على أن في هذا الجنس نوعًا من الحياة عظيمًا لا يبلغه الوصف، وذلك؛ لأنّ العلم به يردع القاتل عن القتل فيتسبب لحياة نفسين ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فإذا اقتص من القاتل سلم الباقون فيكون ذلك سببًا لحياتهم. وقال الطيبي (ت: ٧٤٣هـ): «أي لكم في هذا الجنس من الحكم حياة عظيمة بأن لا يقتل جماعة بواحد»[٢٤].

وقال أبو حيان (ت: ٧٤٥هـ): ومن إصابة فخر البلاغة بتعريف (القصاص) وتنكير (الحياة)؛ لأن المعنى: ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة أو نوع من الحياة وهو الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل أوقى للقتل، وقالوا: أنفى للقتل وقالوا: أكف لقتل، وذكر العلماء تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه: أحدهما أنّ

---

(١٨) المصدر نفسه: ٧: ٢٣٠.

(١٩) صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني: ٢: ٤٩.

(٢٠) المرجع السابق: ٣: ٥٣٥.

(٢١) المرجع السابق: ٣: ٥٧٦.

(٢٢) المرجع السابق: ٣: ٦٠١.

(٢٣) علم المعاني، درويش الجندي، ط٢، نهضة مصر، القاهرة، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م: ٩٣.

(٢٤) كتاب التبيان، الطيبي: ٨٤.

ظاهر قول العرب يقتضي كون وجوه الشيء سببًا لانتفاء نفسه وهو محال. الثاني تكرير لفظ القتل في جملة واحدة. الثالث: الاقتصاد على أن القتل هو أنفى للقتل. الرابع: أن القتل ظلمًا هو قتل، ولا يكون نافيًا للقتل[٢٥].

ويرى محيي الدين الدرويش أن التنكير هنا للتعميم الذي يتجاوز التخصيص؛ لأن القتل ليس وحده سببًا للقصاص، وإنما يدخل فيه جميع الجروح والشجاج؛ لأنّ الجارح إذا علم أنه إذا جَرَحَ جُرِحَ صار ذلك سببًا لبقاء الجارح والمجروح[٢٦].

يبدو لي أن كلا الوجهين سائغ في الاية، ولكنّ الأولى ما ذكره الطيبي وأبو حيان؛ لأن القصاص سبب لبقاء حياة كثير من الناس.

٣ـ ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ (البقرة: ٢٧٩). والتنكير في (بحرب) للتعظيم أي حرب عظيمة، ويحتمل أن يكون للنوعية، أي بنوع من الحرب غير متعارف لديكم[٢٧].

والفرق بين التعظيم والتكثير أن التعظيم يدلّ على ارتفاع الشأن وعلو المنزلة. وأما التكثير فهو يدل على الكميات والمقادير[٢٨].

٤ـ ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا....﴾ (الأعراف: ١١٣).

«وقرئ إن لنا لأجرًا على الإخبار، وإثبات الأجر العظيم وإيجابه كأنهم قالوا: لا بد لنا من أجر، والتنكير للتعظيم كقول العرب: إنّ له لإبلاً، وإنّ له لغنمًا يقصدون الكثرة»[٢٩]. ويرى الطيبي أن التنكير هنا لتكثير المقدار[٣٠].

٥ـ ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي...﴾ (طه: ٣٩).

نكّر المحبة وأسندها إليه سبحانه، لأمرين مهمّين:

---

(٢٥) تفسير الكشاف، الزمخشري، ١: ٢٣٣، وتفسير البحر المحيط، ابو حيان الأندلسي، ط٢، دار الفكر العربي، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ٢: ١٥، وإعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م: ١: ٢٥٤، ٢٥٥، وتفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر ٢: ١٤١.

(٢٦) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ١، ٢٥٥.

(٢٧) علم المعاني، درويش الجندي: ٩٢.

(٢٨) المرجع نفسه، ٩١.

(٢٩) تفسير الكشاف، الزمخشري ٢: ١٠٢.

(٣٠) كتاب التبيان، الطيبي ٨٤.

أ ـ ما في التنكير من الفخامة الذاتية كأنها محبة تعلو على الحب المتعارف المتبادل بين المخلوقات.

ب ـ ما في إسنادها إليه من الفخامة الإضافية، أي محبة عظيمة مني وقد زرعتها في القلوب وركزتها في السرائر[٣١].

٦ـ ﴿بلْ هُمْ فِيْ لبْسٍ منْ خلْقٍ جديْدٍ﴾ (ق ١٥): نكّر (خلق) هنا للتعظيم، أي خلق جديد له شأن عظيم وحال شديدة، حق من سمع به أن يهتمّ به ويخاف ويبحث عنه ولا يقصد على لبس في مثله[٣٢].

٢ـ **التنويع**: نحو: غشاوة (البقرة. ٧)[٣٣]، ومرض (السورة نفسها: ١٠)[٣٤]، وجنات (السورة نفسها ٢٥)[٣٥]، وظلمًا (آل عمران ١٠٨)[٣٦]، وشهادة (النور. ٤)[٣٧]. قال تعالى:

أ ـ ﴿فإنْ آنستمْ منهُمْ رُشدًا...﴾ (النساء. ٦). والتنكير في قوله (رشدا) تنكير النوعية، ومعناه إرادة نوع الماهية؛ لأن الماهيات العقلية متحدة لا أفراد لها، وإنما أفرادها اعتبارية باعتبار تعدد المجال أو تعدد المعلقات، فرشد زيدٍ غير رشد عمرو، والرشد في المال غير الرشد في سياسة الأمة[٣٨].

ب ـ ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ (البقرة: ٧).

تنكير العذاب هنا فيه إشارة إلى أنه نوع منه مجهول الكمّ والكيف ووصفه بعظيم لدفع الإبهام بقلته وندرته، والتأكيد بأنه بالغ حد العظمة[٣٩].

---

(٣١) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ٦: ١٩٤.

(٣٢) تفسير الكشاف، الزمخشري: ٤: ٥.

(٣٣) كتاب التبيان الطيبي: ٨٤.

(٣٤) تفسير البحر المحيط، أبو حيان ١: ٥٣، ٥٩.

(٣٥) تفسير أبي السعود: ١: ٦٩.

(٣٦) تفسير البحر المحيط، أبو حيان: ٣. ٢٧.

(٣٧) تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفي، دار الفكر. ٣: ١٣٢.

(٣٨) تفسير الكشاف، الزمخشري: ١: ٥٠١.

(٣٩) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ١: ٢٩.

٣ـ **التقليل والتحقير**: قال تعالى:

أ ـ ﴿**لمغفرةٌ من الله ورحمةٌ خيرٌ ممَّا يجمعُون**﴾ (ال عمران ١٥٧) والتنوين في الموضعين للتقليل، إشارة إلى أن أيسر جزء من المغفرة والرحمة خير من الدنيا وأنه كافٍ في فوز المؤمن[40]. والفرق بين التحقير والتقليل أن التحقير يدل على انحطاط الشأن وانخفاض علو القدر، وأما التقليل فهو يدل على الكميات والمقادير[41]

ب ـ ﴿**وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ...**﴾ (الأعراف: ٧٣).

التنكير هنا للتقليل والتحقير، أي لا تمسّوها بأدنى سوء[42].

ج ـ ﴿**إِنَّا لَنَرَاكَ فِيْ ضَلاَلٍ مُبِيْنٍ**﴾ (الأعراف: ٦٠).

التنكير في (ضلال) للتحقير أي (ضلالة نزرة)[43].

د ـ ﴿**وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ**﴾ (التوبة: ٧٢).

التنكير هنا للتقليل، أي قليل من رضوان الله خير من ذلك كله؛ لأن رضاه سبب لكل سعادة وفلاح؛ ولأن العبد إذا علم أن مولاه راضٍ عنه، فهو أكبر في نفسه مما وراءه من النعم، وإنما تهنأ به برضاه، كما إذا علم بسخطه تنغصت عليه، ولم يجد له لذة وإن عظمت[44]

هـ ـ ﴿**إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا**﴾ (الجاثية: ٣٢).

التنكير في المفعول المطلق (ظنا) للتحقير أي أنه ظن حقير ضعيف[45]

٤ـ **التقليل أو التعظيم**: قال عز من قائل:

أ ـ ﴿**يخرُجُ منْ بطُونها شرابٌ مُختلفٌ ألْوانُهُ فيْه شفاءٌ للنَّاس...**﴾(النحل ٦٩)

وتنكيره لتعظيم الشفاء الذي فيه، أو لأن فيه بعض الشفاء؛ لأن النكرة في الإثبات تخص[46].

(٤٠) تفسير البحر المحيط، أبو حيان: ٣: ٩٥، وتفسير أبي السعود: ٢: ١٠٤.

(٤١) علم المعاني، درويش الجندي ٩١.

(٤٢) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٤٥٩.

(٤٣) كتاب التبيان، الطيبي ٨٥.

(٤٤) مفتاح العلوم، السكاكي، مطبعة التقدم العلمية، مصر ١٩٤.

(٤٥) علم المعاني، درويش الجندي ٩٤

(٤٦) تفسير البحر المحيط، ابو حيان ٥: ٥١٣.

ب- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُد وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا...﴾ (النمل: ١٥).

تنكير (علما) للتقليل أو التعظيم والتكثير، والثاني هو المراد هنا؛ لأن الله تعالى أعطاهما علمًا عظيمًا كان مما يستغرب ويستعظم، مثل علم منطق الطير وسائر الحيوانات. وأما التقليل فبالنسبة إلى علم الله[٤٧].

٥- **الخصوصية:** قال تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ على حيَاةٍ...﴾ (البقرة: ٩٦).

التنكير في قوله (على حياة) للتنبيه على أن المراد حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة التي يعمّر فيها الشخص آلاف السنين.

٦- **الإبهام:** قال عز وجل:

أ- ﴿أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ...﴾ (البقرة: ٥).

تنكير (هدى) للإبهام لكمال تضخيمه كأنه قيل: على أي هدى لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره[٤٨].

ب- ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الذِيْنَ هَادُوْا....﴾(النساء: ١٦٠).

وتنكير (ظلم) للإبهام ليعلم أن أي نوع من أنواع الظلم يكون سببًا للعقاب في الدنيا قبل الآخرة[٤٩].

ج- ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ...﴾ (فاطر: ٢).

وتنكير (رحمة) للإشاعة والإبهام، أي: أي شيء يفتح الله من خزائن رحمته أية رحمة كانت من نعمة وصحة وأمن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما لا يحاط به[٥٠].

٧- **التهويل:** نحو: خزي (البقرة: ١١٤)[٥١]، وسخط (آل عمران: ١٦٢)[٥٢]، قال تعالى: ﴿وفِيْ ذلِكُمْ بلاءٌ مِنْ ربِكُمْ عظِيْمٌ﴾ (البقرة: ٤٩) وقال أيضا ﴿رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ...﴾ (العنكبوت: ٣٤).

(٤٧) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ٧: ١٨١.

(٤٨) تفسير أبي السعود: ١: ٣٣.

(٤٩) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ٢: ٣٧٢.

(٥٠) تفسير أبي السعود: ٧: ١٤٢.

(٥١) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٩٠.

(٥٢) المرجع السابق: ١: ٢٤٢.

التنكير في (بلاء ورجزا) للتفخيم والتهويل[٥٣].

٨ـ الشدة: قال تعالى. أ ـ ﴿بل الذين كفروا في عزة وشقاق...﴾ (ص: ٢).

والتنكير في (عزة وشقاق) للدلالة على شدتها وتفاقمها[٥٤].

ب ـ ﴿الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ (قريش ٤). والتنكير في (جوع وخوف) لشدتهما يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلها وامنهم من خوف عظيم[٥٥].

٩ـ المطلق: قال تعالى ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه...﴾ (البقرة ٢١٧)

التنكير في (قتال) احترازا عن توهم التعيين، وإعلامًا بأن المراد مطلق القتال الواقع فيه أي قتال كان[٥٦].

١٠ـ عدم الاعتياد: قال تعالى ﴿فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما...﴾ (البقرة. ٢٣٣)

التنكير للإيذان بأنه فصال غير معتاد[٥٧].

المصدر بدل أفعل التفضيل:

حقاً أن أفعلَ التفضيل يدل على الأفضلية بين الشيئين اشتركا في صفة ما، نحو (العلم أفضل من المال) ولكن أحياناً يعدل عنه ويستعمل بدله المصدر مع (أشد) وغيره، للدلالة على المبالغة. وبعد تتبعي في القرآن الكريم وجدت أن الكثرة الكثيرة من المصدر استخدمت تمييزًا مع (أشد) وغيره للدلالة على المبالغة. وفيما يأتي عرض لبعض منها.

أشدّ ذكرا (البقرة: ٢٠٠)، وأشدّ خشية (النساء: ٧٧)، وأشدّ منكم قوة (التوبة: ٦٩)، وأشد كفرا ونفاقا (السورة نفسها: ٩٧)، وأشد خلقا (النازعات ٢٧)، وأشد منهم بطشا (الزخرف ٨)، وأشد رهبة (الحشر. ١٣)، وأشد وطأ (المزمل ٦). قال تبارك وتعالى

(٥٣) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٥٨، ١٢: ١٧٦، ٢: ٤٦٢.

(٥٤) تفسير النسفي: ٤: ٣٣.

(٥٥) المصدر نفسه: ٤ ٣٧٨.

(٥٦) تفسير أبي السعود: ١: ٢١٧.

(٥٧) تفسير أبي السعود: ١: ٢٣١.

أ ـ ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً...﴾ (البقرة: ٧٤).

قال الزمخشري: «فإن قلت: لِمَ قيل أشد قسوةً وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب؟

قلت: لكونه أبين وأدل على فرط القسوة بالشدة كأنه قيل. اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوةً»[٥٨].

ب ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...﴾ (البقرة: ١٦٥). استعمل (حبا) مع الأشدية بدل (أحب) للمبالغة[٥٩].

التاء في المصدر للمبالغة:

المصدر قد يكون مذكرا، نحو: علم وجهل وفهْم، وقد يكون مؤنثًا، نحو: دراية، ورحمة ونعمة وغيرها، ولكن قد يؤتى بالتاء في المصدر المذكّر للدلالة على المبالغة والاختصاص قال تعالى: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ...﴾ (الأعراف: ٦١): جاء في الكشاف: «ضلالة: فإن قلت: لِمَ قيل ليس بي ضلالة ولم يقل ضلال كما قالوا؟ قلت: الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ من نفي الضلال عن نفسه كأنه قال: ليس بي شيء من الضلال، كما لو قيل لك: ألك تمر؟ فقلت ما لي تمرة»[٦٠].

وقال النسفي: «ولم يقل ضلال كما قالوا؛ لأن الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كأنه قال: ليس بي شيء من الضلال، ثم استدرك لتأكيد نفي الضلال»[٦١].

ويشبه هذا لفظ (خالصة) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ...﴾ (الأنعام: ١٣٩). قال الأخفش. «(خالصة) أنثت لتحقيق الخلوص، كأنه حقق لهم الخلوص أشبه الكثرة فجرى مجرى راوية ونسّابة»[٦٢].

---

(٥٨) تفسير الكشاف، الزمخشري: ١: ٢٩، وانظر تفسير النسفي: ١: ٥٧.

(٥٩) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ١١٢.

(٦٠) تفسير الكشاف، الزمخشري ٢: ٨٥.

(٦١) تفسير النسفي: ٢. ٥٨.

(٦٢) معاني القران، الفراء، ت أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م: ٢: ٢٨٨.

دور المصدر في علم البيان:

التشبيه والمصدر:

التشبيه في عرف علماء البيان: هو إلحاق أمر بأمر في معنى مشترك بينهما بأداة ظاهرة أو ملحوظة لغرض يقصده المتكلم[٦٣].

ويقول الرماني (ت: ٣٨٦هـ) في تعريفه: «هو العقد على أن أحد الشيئين يسدّ مسدّ الأخر في حسن أو عقل»[٦٤]. وقال العسكري (ت: ٣٩٥هـ): «التشبيه: وصف بأن أحد الموصوفين ينوب منابّ الأخر بأداة التشبيه»[٦٥].

ويذهب السكاكي (ت: ٦٢٦هـ) إلى أن «التشبيه مستدع طرفين مشبها ومشبها به واشتركا بينهما من وجه وافترقا من اخر مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفان في الصفة أو بالعكس فالأول كالإنسانين إذا اختلفا صفة طولاً وقصرًا، والثاني كالطويلين إذا اختلفا حقيقة إنسانًا وفرسًا وإلا فأنت خبير بأن ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعين يأبى التعدد فيبطل التشبيه؛ لأن تشبيه الشيء لا يكون إلا وصفًا له بمشاركة المشبه في أمر، والشيء لا يتصف بنفسه كما أن عدم الاشتراك بين الشيئين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصفَ، وأن التشبيه لا يصار إليه لغرض وإن حاله تتفاوت بين القرب والبعد وبين القبول والرد»[٦٦].

فتعريف السكاكي تعريف جامع إذ تناول جميع أطراف التشبيه.

ويعرّفه القزويني (ت: ٧٣٩هـ) بقوله: «التشبيه للدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى والمراد بالتشبيه ههنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية ولا الاستعارة بالكناية، ولا التجريد»[٦٧].

---

(٦٣) القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت ٢٨٨.

(٦٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ت: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨ ص: ٨٠.

(٦٥) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م: ٢٣٩.

(٦٦) مفتاح العلوم، السكاكي: ١٥٧ وما بعدها.

(٦٧) الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ت د عبد المنعم خفاجي، ط٢، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ٤ ١٦

وينقل التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ) ما قاله القزويني ولكنه يوضح توضيحًا فقال: «هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت أسدًا في الحمام، ولا على وجه الاستعارة بالكناية، نحو: أنشبت المنية أظفارها بفلان ولا على وجه التجريد، نحو: لقيت بزيد أسدًا ولقيني منه أسد... فإنّ في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لاخر في معنى، مع أن شيئًا منها لا يسمّى تشبيهًا في الاصطلاح خلافًا لصاحب المفتاح في التجريد؛ فإنّه صرح بأن نحو رأيت بفلان أسدًا ولقيني منه أسد من قبيل التشبيه»[٦٨].

التشبيه سمة متميزة من سمات البلاغة في القرآن الكريم، وما فيه من دقة التعبير وروعة الأسلوب والجمال الفني فالمصدر له دور - ليس بقليل - فيه وهو يقوم مقامَ المشبه به حيث يضاف إليه. وبعبارة أخرى أنه يؤدي وظيفة معنى الحدث في المشبه به غالبًا. وأحيانًا أخرى يكون هو المشبه به للمبالغة وهو في القرآن الكريم كثير وفيما يأتي بيان ذلك:

التشبيه البليغ: وهو الذي حذفت فيه أداة التشبيه ووجه الشبه[٦٩]، قال تعالى.

أ - ﴿ولا تبَرَّجْنَ تَبرُّجَ الجَاهِليةِ الأُوْلَى...﴾ (الأحزاب: ٣٣). التشبيه هنا بليغ[٧٠]؛ لأنّ أداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه (إظهار المرأة من زينتها ومحاسنها) محذوفان.

ب - ﴿وتَرى الجِبال تحْسبُها جامِدةً وهِيَ تمُرُّ مَرَّ السَّحابِ...﴾ (النمل. ٨٨). التشبيه هنا بليغ؛ لأن أداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه (السير بسرعة)، محذوفان[٧١].

ج - ﴿ينظُرُوْن إليْكَ نظَر المغْشيِّ عَليْهِ مِنَ الموتِ... ﴾ (محمد: ٢٠). التشبيه بليغ؛ لأن أداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه (شخوص البصر) محذوفان.

---

(٦٨) المطوّل، سعد الدين التفتازاني، مطبعة أحمد كامل، ١٣٣٠هـ: ٣١٠.

(٦٩) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري: ٢٤٩، والإيضاح، القزويني: ١٢٥، والبلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب ود. كامل حسن البصير، ط١، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م: ٢٩١.

(٧٠) صفوة التفاسير، الصابوني: ٢: ٥٢٥.

(٧١) المرجع السابق: ٢: ٤٢٢.

د ـ ﴿إذْ جَعلَ الَّذِيْنَ كفَرُوْا فِيْ قُلُوْبِهِم الحمِيَّةَ حَمِيَّةَ الجَاهِليَةِ﴾ (الفتح ٢٦). التشبيه بليغ؛ إذ حذفت أداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه (الأنفة من الشيء).

هـ ـ ﴿إنَّ الَّذِيْنَ لا يُؤْمِنُوْنَ بِالآخِرةِ لَيُسَمُّوْنَ الملائكةَ تَسْمِيةَ الأُنْثَى﴾ (النجم ٢٧). التشبيه بليغ: إذ حذفت أداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه: التسوية بين تسميتهم الملائكة بتسمية الأنثى.

و ـ ﴿فَشَارِبُوْنَ شُرْبَ الهِيْمِ﴾ (الواقعة: ٥٥). التشبيه بليغ إذ حذفت أداة التشبيه ووجه الشبه (عدم الري).

ز ـ ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيْزٍ مُقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ٤٢). التشبيه بليغ؛ لأنه لم تذكر أداة التشبيه ووجه الشبه: الغالب والقادر.

وقد ورد التشبيه البليغ في القرآن الكريم بغير إضافة المصدر إلى المشبه به وهو كما يأتي:

أ ـ ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ...﴾ (البقرة ٢٢٣). التشبيه بليغ؛ لأنه لم تذكر أداة التشبيه ووجه الشبه وهو حصول الشيء[٧٢].

ب ـ ﴿إنَّما المُشْرِكُوْن نَجَسٌ...﴾ (التوبة ٢٨). التشبيه بليغ؛ لأنه حذفت أداة التشبيه (الكاف) ووجه الشبه خبث الباطن والاعتقاد[٧٣].

ج ـ ﴿وما كُنْتُ مُتَّخِذَ المُضِلِّيْنَ عَضُدًا﴾ (الكهف: ٥١). التشبيه بليغ؛ فقد شبّه المضلين بالعضد الذي يتقوّى به الإنسان ولم يذكر الأداة، ووجه الشبه (التقوية).

د ـ ﴿وما الحياةُ الدُّنْيا إلاَّ لَعِبٌ ولَهْوٌ...﴾ (الأنعام ٣٢). التشبيه بليغ، لأنه لم تذكر الأداة (الكاف) ووجه الشبه الفناء والذهاب.

<u>التشبيه المرسل المجمل</u>: هو الذي ذكرت فيه الأداة وحذف وجه الشبه[٧٤] قال تعالى

(٧٢) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ١: ٣٣٣.

(٧٣) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٥٣٢.

(٧٤) الإيضاح، القزويني: ٤: ٩٦، ١٢٦.

أ ـ ﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً...﴾ (النور: ٦٣). التشبيه هو المرسل المجمل؛ إذ ذكرت الأداة، وحذف وجه الشبه وهو عدم الاستئذان أو رفع الصوت.

ب ـ ﴿إِنَّ شَجرتَ الزَّقُّوم طَعَامُ الأَثِيمِ۞ كَالمُهْلِ يَغْلِيْ فِيْ البُطُوْنِ۞ كَغَلْي الحَمِيْمِ﴾ (الدخان: ٤٣-٤٦). التشبيه هو المرسل المجمل؛ لأن الأداة ذكرت، ولم يذكر وجه الشبه الذي هو: شدة الغليان.

ج ـ ﴿وَلا تَجْهَرُوْا لَهُ بِالقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ...﴾ (الحجرات: ٢). التشبيه هو المرسل المجمل؛ إذ ذكرت الأداة، ولم يذكر وجه الشبه الذي هو رفع الصوت.

د ـ ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠). التشبيه هو المرسل المجمل؛ لأن الأداة موجودة، ولم يوجد وجه الشبه الذي هو السرعة مثل لمح البصر.

التشبيه المرسل المفصل: هو الذي تذكر فيه أداة التشبيه ووجه الشبه[٧٥]. قال تعالى:

أ ـ ﴿يَوْمَ نَطْوِيْ السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ...﴾ (الأنبياء: ١٠٤). التشبيه هو المرسل المفصل: أي طيا مثل طي الصحيفة على ما كتب فيها[٧٦].

ب ـ ﴿أَمْ جَعَلُوْا شُرَكَاءَ خَلَقُوْا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الخَلْقُ عَلَيْهِمْ...﴾ (الرعد: ١٦). التشبيه هو المرسل المفصل بذكر الأداة ووجه الشبه الذي هو التسوية في الخلق، فقال (فتشابه الخلق عليهم).

ج ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...﴾ (البقرة: ١٦٥). التشبيه هو المرسل المفصل؛ لأن الأداة قد ذكرت كما ذكر وجه الشبه وهو الحب الشديد المذكور في (أشد حبا لله).

د ـ ﴿إِذَا فَرِيْقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً...﴾ (النساء: ٧٧).

---

(٧٥) المصدر نفسه: ٤: ٩٨.

(٧٦) صفوة التفاسير، الصابوني: ٢: ٢٧٨.

التشبيه هو المرسل المفصل: لأن الأداة مذكورة، وكذلك وجه الشبه الذي هو الخشية الشديدة الكثيرة المذكورة في (أشد خشية).

وقد يكون بغير إضافة المصدر إلى المشبه به بل المصدرهو المشبه به للمبالغة، كقوله تعالى:

أ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ...﴾ (الصف ٤). التشبيه هنا المرسل المفصل في المتانة والتراص[٧٧].

التشبيه المؤكد المجمل: هو الذي لم تذكر فيه الأداة ووجه الشبه[٧٨]. قال تبارك وتعالى

أ ـ ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ...﴾ (يونس ١١). التشبيه هو المؤكد المجمل؛ إذ لم تذكر فيه أداة التشبيه ووجه الشبه الذي هو التساوي بين العجلتين.

ب ـ ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ (الإسراء ١١). التشبيه هو المؤكد المجمل؛ إذ لم تذكر الأداة ولا وجه الشبه الذي هو التساوي بين الدعاءين.

التشبيه الصناعي:

تحدّث ابن أبي الأصبع المصري (ت. ٦٥٤ هـ) عن مصطلح سمّاه التشبيه الصناعي وهو القائل: «إنه إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن التأليف»[٧٩]. قال تعالى

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ...﴾ (التوبة ١٩). التشبيه هو التشبيه الصناعي؛ لأن الكلام خرج مخرجَ الإنكار، فجعل حرمة سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الآخر وفيه أوفى دلالةً على تعظيم حال المؤمن بالله وأنه لا يساوى به مخلوق ليس على صفته وهو أحد أغراض التشبيه الصناعي[٨٠].

(٧٧) صفوة التفاسير، الصابوني: ٣: ٣٧٥.

(٧٨) الإيضاح، القزويني ٤: ٩٦، ١٢٥.

(٧٩) بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري، ت: حفني محمد شرف، مكتبة نهضة، مصر، ١٩٥٧م ٤: ٧١.

(٨٠) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ٣/٥٨

المجاز والمصدر:

المجاز كلمة على وزن مَفْعَل من جَازَ المكان يجُوْزه إذا تعداه. فهو كلمة تعدت موضعها الأصلي، فهي جائزة مكانها ذلك[٨١].

ويقول ابن الأثير (ت: ٦٣٧هـ): «وأما المجاز فهو أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من جاز من هذا الموضع، إذا تخطّاه إليه»[٨٢].

إن القرآن العظيم مشحون بالمجاز وفيما يأتي بعض ما يتعلق بالمصدر:

المجاز اللغوي:

هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له اصطلاح التخاطب على وجه صحيح مع قرينة عدم إرادة أصل معناه، وقد عرّفه القزويني بقوله. ما «استعمله المخاطب بعرف اللغة»[٨٣].

وقال الطيبي: «هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بالتحقير مع قرينة عدم إرادته»[٨٤].

قال تبارك وتعالى:

أ ـ ﴿**والأَرْضُ جميعًا قبْضَتهُ يوْم القيامَة...**﴾ (الزمر: ٦٧). المجاز هنا اللغوي: لأن قبضة اللّه الأرض عبارة عن قدرته وسيطرته على جميع مخلوقاته وإحاطته بهم قاطبة كما يقال: فلان في قبضتي أي في قدرته ما يؤول إليه: لأن القابض يتصرف بما يقبضه كيف يشاء[٨٥].

---

(٨١) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، شرح وتعليق عبد المنعم الخفاجي، ط٣، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٧٩م: ٣٦٥.

(٨٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة ومطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر: ١: ١٠٥.

(٨٣) الإيضاح، القزويني: ٥: ١٥.

(٨٤) كتاب التبيان، الطيبي: ٢٦٧.

(٨٥) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ٨: ٤٥٠.

ب ـ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي...﴾ (هود. ٣٥). لا يعود الإجرام على الإنسان وإنما تعود عقوبته، فحصل المجاز هنا بالحذف[٨٦].

المجاز العقلي:

هو المجاز الذي ليس مرجعه إلى اللغة وإنما إسناد الشيء لغير من هو له. وقد عرّفه عبد القاهر الجرجاني بقوله «وحدّه أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأول فهي مجاز»[٨٧]. قال تبارك وتعالى:

أ ـ ﴿ذلك الكتابُ لا رَيْبَ فيه هُدَى للمُتقينَ﴾ (البقرة: ٢). أسندت الهداية في هذه الآية إلى الكتاب، ولكن اللّه هو الذي يهدي الناس في الحقيقة، ولكن الكتاب هو السبب للهداية، إذن ففيه مجاز عقلي[٨٨].

ب ـ ﴿بلْ مكْرُ الليْل والنهار...﴾ (سبأ. ٣٣). أسند المكر إلى الليل والنهار في الآية، والماكرون في الحقيقة هم المشركون بهم في الليل والنهار، ولكن الإسناد إليهما عن طريق المجاز العقلي[٨٩]. وعلاقته الزمانية لأنهما زمان المكر.

ج ـ ﴿وإنّ منها لما يهْبطُ منْ خشيَةِ اللّه...﴾ (البقرة: ٧٤). أسندت الخشية إلى الحجارة مجازاً؛ لأن الخشية تكون لذوات الأرواح، والمعنى انقيادها لأمر اللّه[٩٠].

د ـ ﴿إذْ يُغشّيكُمُ النُعاس أمنةً منْهُ...﴾ (الأنفال. ١١). أسندت (أمنة) إلى النعاس مجازاً؛ لأن الأمنة لأصحاب النعاس على الحقيقة[٩١].

هـ ـ ﴿وينصُرك اللّهُ نصْرًا عزيْزًا﴾ (الفتح ٣). أسند العزّ إلى النصر مجازاً؛ لأن العزّ في الحقيقة للإنسان[٩٢].

---

(٨٦) صفوة التفاسير، الصابوني ٢: ١٧.

(٨٧) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني: ٣٥٦.

(٨٨) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٣٢.

(٨٩) المرجع نفسه: ٢: ٥٥٦.

(٩٠) تفسير النسفي. ١: ٥٧.

(٩١) تفسير الكشاف، الزمخشري: ٢: ١٤٧.

(٩٢) المصدر نفسه: ٣: ٤٦٢.

و ـ ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا...﴾ (التحريم. ٨). أسند النصح إلى التوبة مجازًا، وإنما هو من التائبين، وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسهم[٩٣].

ز ـ ﴿فما ربحتْ تجارتُهمْ...﴾ (البقرة ١٦). فإسناد الربح إلى التجارة مجاز عقلي؛ لأن التجارة لا تربح إنما تكون سببًا في الربح.

٣ ـ المجاز المرسل:

هو بالمعنى المصدري استعمال اللفظ في غير ما وضع له اصطلاح التخاطب لعلاقة غير المشابهة بين معناه الأصلي، وما استعمل فيه مع قرينة مانعة من إرادة أصل المعنى. وقد عرّفه القزويني بقوله: «وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه، كاليد إذا استعملت في النعمة؛ لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة، ومنها تصل إلى المقصود بها...»[٩٤].

قال تبارك وتعالى:

ز ـ ﴿ولكُمْ فيْ القصاص حَياةٌ...﴾ (البقرة. ١٧٩.) إسناد الحياة إلى القصاص إسناد مجازي. لأن القصاص هو تفويت للحياة وذهاب بها، ولكنه سبب لحياة الناس؛ لأن الناس يمتنعون عن القتل بسببه[٩٥].

ب ـ ﴿سيُدْخلُهُمُ اللهُ فِيْ رحْمته....﴾ (التوبة. ٩٩). الرحمة سبب لإدخال المؤمنين في الجنة، وهو من إطلاق الحال وإرادة المحل[٩٦].

ج ـ ﴿إنَّا لَنراك فِيْ ضَلالٍ مُبينٍ﴾ (الأعراف ٦٠). في هذه الاية جعل الضلال ظرفًا، وهو ليس ظرفًا يحل فيه الإنسان، فاستعمل الضلال في مكانه مجازًا مرسلاً، وهو

---

(٩٣) تفسير الكشاف، الزمخشري ٤ ١٣٠، وتفسير أبي السعود ٨ ٢٦٨، وإعراب القران، محيي الدين الدرويش: ١٠: ١٣٩.

(٩٤) الإيضاح، القزويني. ٥: ٢٠، وكتاب التبيان، الطيبي ٢١٨.

(٩٥) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ١: ٢٥٤.

(٩٦) صفوة التفاسير، الصابوني. ١: ٥٦٢

إطلاق الحال وإرادة المحل، فعلاقته الحالية، وفيه مبالغة حتى كأنه مستقر في ظلماته لا يزحزح عنها[97].

د ـ ﴿إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ...﴾ (يونس: ٢٣). إسناد البغي على أنفسكم إسناد مجازي؛ لأن البغي لا يقع على الأنفس وإنما هو الوبال ولذلك ذكره لعلاقته السببية[98].

هـ ـ ﴿إِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ كانَ مَشْهُوْدًا﴾ (الإسراء: ٧٨). عندما قال تعالى: ﴿قرآن الفجر﴾ أطلق الجزء على الكل مجازًا؛ لأن المراد بها الصلاة، والقراءة جزء منها، فالعلاقة الجزئية[99].

و ـ ﴿ويُنَزِّلُ لكُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقًا...﴾ (غافر: ١٣). أطلق الرزق وأراد المطر؛ لأن الله تعالى يكرم عباده بإنزال الماء من السماء، وهذا الماء يكون سببًا في الرزق، فهو من إطلاق المسبَّب وإرادة السبب[100].

الاستعارة:

هي نقل اللفظ من معناه الذي عرف به ووضع له إلى معنى اخر لم يعرف به من قبل. ومن أوائل من عرَّف الاستعارة الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) بقوله: «الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»[101].

ويقول ابن المعتز (ت: ٢٩٦هـ): «هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها»[102].

وتعريف العسكري (ت: ٢٩٥هـ) أكثر شمولاً حيث قال: «الاستعارة: نقل العبارة عن

(٩٧) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ١: ٢٥٤.

(٩٨) المرجع نفسه: ٣: ٣٧٦.

(٩٩) صفوة التفاسير، الصابوني: ٢: ١٧٤.

(١٠٠) المرجع نفسه: ٣: ١١٣.

(١٠١) البيان والتبيين، الجاحظ، ت: عبد السلام محمد هارون، ط٤، دار الفكر، بيروت: ١: ١٥٣.

(١٠٢) البديع لابن المعتز، اعتنى بنشره والتعليق عليه، وإعداد فهارسه المستشرق أغناطيوس كراتشكوفسكي منشورات دار الحكمة، حلبوني، دمشق: ٢٠.

موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة، من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً[١٠٣].

ويعرّفها عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٠١ أو ٤٧٤هـ) قائلاً «الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه»[١٠٤].

وعرّفها السكاكي (٦٢٦هـ) تعريفاً جامعًا فقال: «الاستعارة هو أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الاخر مدّعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص بما وضع له»[١٠٥]. ويقول القزويني في حدّه «وهي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له»[١٠٦].

لا جـرمَ أن الاستعارة أشد تأثيرًا في النفوس، وإرهافًا للحس، وتزيينًا للكلام، واختصارًا للعبارة، وتوضيحًا للجملة، وأحسن تصويرًا للواقع. ويرتبط المصدر بها كثيرًا، وتكثر في القرآن الكريم وهي على النحو الآتي:

١ـ **الاستعارة التصريحية**: وهي التي يحذف المشبه فيها ويصرّح بلفظ المشبه به[١٠٧]. قال تعالى:

أ ـ ﴿**أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ...**﴾ (البقرة: ٥). الاستعارة التصريحية في قوله (على هدى) تشبيها لحال المتقين بحال من اعتلى صهوة جواده فحذف المشبه واستعيرت كلمة (على) الدالة على الاستعلاء لبيان أن شيئًا تفوق واستعلى على ما بعدها حقيقة،

---

(١٠٣) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري: ٢٦٨.

(١٠٤) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمد رشيد رضا، القاهرة، ١٣٧٢هـ: ٥٣.

(١٠٥) مفتاح العلوم، السكاكي: ١: ١٥٦ ـ ١٦١.

(١٠٦) الإيضاح، القزويني: ٥: ٣٧.

(١٠٧) البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب: ٣٥١.

نحو زيدٌ على السطح، أو حكمًا، نحو عليه دينٌ، فالدين للزومه وتحمله كأنه ركب عليه وتحمله، والدقة فيه أن الاستعارة بالحرف، ويقال في إجرائها. شبه مطلق ارتباط بين هدى ومهدي بمطلق ارتباط بين مستعلٍ ومستعلى عليه بجامع التمكن في كل منها فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات، ثم استعيرت (على) وهي من جزئيات المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية التبعية.

ب ـ ﴿**صبغة الله ومنْ أحسنُ من الله صبغةً...**﴾ (البقرة ١٣٨). في قوله تعالى «صبغة اللّه» استعارة تصريحية تبعية، فشبه الدين الإسلامي بالصبغة وهي تكون في الحقيقة في الثوب، وحذف المشبه، وأبقى المشبه به؛ لأن أثر الدين يظهر على المؤمن كما يظهر أثر الصبغ في الثوب[١٠٨].

ج ـ ﴿**ذلك لمنْ خشي العنت منكمْ...**﴾ (النساء ٢٥). في الاية استعارة تصريحية تبعية: لأن أصل العنت كسر العظم، وأريد به المشقة التي يجدها الإنسان في مكابدة شهوته، كما يدل عليه سياق الاية بجامع الإسلام في كل منهما، فقد شبّهت المشقة بكسر العظم، وحذف المشبه.

د ـ ﴿**حتى نرى الله جهْرةً...**﴾ (البقرة ٥٥) شبه المعاينة بالجهرة، فحذف المشبه، وأبقى المشبه به لما بينهما من الاتحاد في الوضوح والانكشاف على طريق الاستعارة التصريحية التبعية[١٠٩].

هـ ـ ﴿**وأقْرضْتمْ الله قرْضا حسنا...**﴾ (المائدة ١٢). في الاية استعارة تصريحية؛ إذ شبّه الإنفاق في سبيل اللّه بالقرض، فحذف المشبه وذكر المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية[١١٠].

و ـ ﴿**اللهُ نوُرُ السموات والأرْض...**﴾ (النور ٣٥). (نور) هنا مصدر أطلق على اسم الفاعل بمعنى المنوِّر على طريق الاستعارة؛ لأن اللّه هو هادي أهل السموات والأرض كما يهتدى بالأنوار[١١١].

(١٠٨) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ١: ١٩٨، وصفوة التفاسير، الصابوني: ١: ١٠٠.

(١٠٩) تفسير أبي السعود: ١: ١٠٣.

(١١٠) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش، ٢: ٤٢٩.

(١١١) صفوة التفاسير: ٣: ٢٤٥.

ز ـ ﴿وجَاءَتْ سَكْرَةُ الموْتِ بِالحَقِّ....﴾ (ق: ١٩). في الآية استعارة تصريحية حيث شبّه الهول والشدة (بالسكرة) وحذف المشبّه وأبقى المشبّه به.[١١٢].

الاستعارة المكنية والمصدر:

الاستعارة المكنية. هي التي حذف منها المشبه به وذكر المشبه، قال القزويني: « قد يضمر التشبيه في النفس، فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير أن يكون أمرًا ثابتًا حسًا أو عقلاً أجرى عليه اسم ذلك الأمر فيسمّى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها»[١١٣].

قال تعالى:

أ ـ ﴿الذيْن ينقُضُوْن عهْد اللّهِ مِنْ بَعْد مِيْثاقِه...﴾ (البقرة: ٢٧). الاستعارة المكنية إذ شبه العهد بالحبل المبرم، وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو النقض على سبيل الاستعارة المكنية التبعية، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين[١١٤].

ب ـ ﴿واخفضْ لهُما جناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ...﴾ (الإسراء. ٢٤). الاستعارة المكنية إذ شبه الذل بالطائر له جناح، ثم حذف المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه وهو جناح على سبيل الاستعارة المكنية[١١٥].

ج ـ ﴿إذا رأَتْهُمْ مِنْ مكَانٍ بَعِيْدٍ سَمِعُوْا لَها تَغَيُّظًا وزفِيْرًا﴾ (الفرقان: ١٢). شبهت جهنم بمن يرقب عدوه ويتحفز للإيقاع به، وحذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو رأى على سبيل الاستعارة المكنية.

د ـ ﴿إذا أُلْقُوْا فِيْها سمِعُوْا لها شهِيْقًا وهِي تَفُوْرُ﴾ (الملك: ٧). شبه جهنم بصاحب

---

(١١٢) المرجع نفسه: ٣: ٢٤٩.

(١١٣) الإيضاح، القزويني: ٣٠٩.

(١١٤) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ١:٧١، وانظر صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٤٦.

(١١٥) صفوة التفاسير، الصابوني: ٢: ١٦٢.

الصوت البشع، وحذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه، وهو الشهيق على سبيل الاستعارة المكنية التخيلية.

هـ ـ ﴿تكادُ تميّزُ من الغَيْظ...﴾ (الملك: ٨). الاستعارة المكنية حيث شبهت جهنم في شدة غليانها بإنسان شديد الحنق والغيظ يتقطع من شدة الغيظ، ثم حذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو الغيظ على طريق الاستعارة المكنية التخيلية[116].

و ـ ﴿رجمًا بالغيْب...﴾ (الكهف: ٢٢). الاستعارة المكنية حيث شبه (الغيب) بشيء يرمى بالحجارة ثم رمز له بشيء من لوازمه هو (رجمًا) وحذف المشبه به على سبيل الاستعارة المكنية[117].

ز ـ ﴿خُلق الإنْسانُ منْ عجلٍ...﴾ (الأنبياء: ٣٧). الاستعارة المكنية حيث شبه العجل الذي طبع عليه الشخص بأصل مادته وهي الطين ثم حذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو (خلق) على طريق الاستعارة المكنية[118].

ح ـ ﴿أفمنْ أسَس بُنْيانهُ على تقْوى منَ اللّه ورضْوانٍ...﴾ (التوبة: ١٠٩). الاستعارة المكنية قد شبهت التقوى والرضوان بأرض صلبة يعتمد عليها البنيان، ثم حذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو (أسس)[119].

الاستعارة التمثيلية: هي صورة بصورة ثم تدخل المشبه في جنس المشبه به، مبالغة في التشبيه ثم تحذف الصورة الأولى ـ المشبه ـ ويبقى المشبه به[120]. قال تعالى

أ ـ ﴿أفأمنُوا مكْر اللّه فلا يأمنُ مكْر اللّه إلاّ القوْمُ الخاسرُون﴾ (الأعراف: ٩٩). والمكر حقيقة فعل يقصد به ضر أحد في هيئة تخفى، أو هيئة يحسبها منفعة. وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال، فهي تمثيلية، شبّه حال الإنعام مع الإمهال وتعقيبه بالانتقام بحال المكر.

---

(١١٦) المرجع نفسه: ٣: ٤٢٢.

(١١٧) إعراب القرآن، محيي الدين الدرويش: ٥: ٥٦٥.

(١١٨) المرجع نفسه: ٦: ٣١٣.

(١١٩) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٥٦٣.

(١٢٠) الإيضاح، القزويني: ٣٠٤.

ب ـ ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الجِبَالُ...﴾ (إبراهيم: ٤٦). الاستعارة تمثيلية حيث شبه (مكرهم) بـ (لتزول منه الجبال) لتفاقمه وشدته، وافتنانهم فيه وبلوغهم الغاية منه شبه شريعته وآياته وما أنزل على نبيه من تعاليم سلمية، وحجج بينة شبهها بالجبال في رسوخها وتمكنها من نفوس المؤمنين.

د ـ ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا...﴾ (فصلت: ١١). الاستعارة تمثيلية حيث شبه قدرته في السموات والأرض بأمر السلطان لأحد رعيته أو عبيده بأمر من الأمور وامتثال الأمر سريعًا[١٢١].

هـ ـ ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ...﴾ (النحل: ٢٦). الاستعارة تمثيلية فقد شبه حال جميع الماكرين المبطلين المدبِّرين للمكايد والمؤامرات، والذين يحاولون إيقاع الضرر والمكر بالمؤمنين ونصب الشباك لهم بحال قوم بنوا بنيانًا شامخًا، ودعموه بأساطين البناء وقواعده فطاح البنيان من الأساطين نفسها بأن وهنت ولم تقو على إمساك ما أقيم عليها فتهدم السقف وهوى عليها.

الكنايـة:

وهي إرادة المعنى بغير لفظه، إذ عرّفها العسكري بقوله: «وهو أن يكنى عن الشيء ويعرّض به ولا يصرّح، على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء...»[١٢٢].

ويذكر عبد القاهر الجرجاني تعريفًا جامعًا فقال: «الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به إليه ويجعله دليلا عليه»[١٢٣]. ويأتي السكاكي بتعريف لا يخرج عما سبق، فقال «هي ترك التصريح بذكر شيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك»[١٢٤]. وقد تابعه القزويني وهو القائل. «الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ»[١٢٥].

(١٢١) صفوة التفاسير، الصابوني: ٣: ١٢٩.
(١٢٢) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري: ٣٦٨.
(١٢٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ٥٢.
(١٢٤) مفتاح العلوم، السكاكي: ١٧٠.
(١٢٥) الإيضاح، القزويني: ٥: ١٥٨.

لا ريبَ في أن الكناية دليل على الدعوى التي يراد إثباتها والطريق الذي ليس فيه خطورة، والمسلك الخالي من كل ما يجلب التعب والأذى والقرآن ليس خاليًا من هذا اللون من الأساليب البيانية ففيه كل الأنماط الكلامية، نحن نعرض بعضًا منها في العبارات الآتية:

أ ـ ﴿**أُحلّ لكُم ليْلة الصِّيام الرّفثُ إلى نسائكمْ...**﴾ (البقرة ١٨٧). الرفث كناية عن الجماع، فلم يفصح به؛ لأن الله كريم حليم يكني[١٢٦].

ب ـ ﴿**وضُربتْ عليْهمُ الذّلّةُ والمسكنةُ...**﴾ (البقرة: ٦١). في هذه الاية كناية عن إحاطة الذلة والمسكنة باليهود كما تحيط القبة بمن ضربت عليه[١٢٧].

ج ـ ﴿**إنّ الّذيْن كفرُوْا وماتُوْا وهُمْ كُفّارٌ فلنْ يُقْبل منْ أحدهمْ ملْءُ الأرض ذهبا...**﴾ (ال عمران ٩١). وفي (ملء الأرض ذهبا) كناية عن الكثرة المتعذرة: لأن الأرض لا يملؤها أي شيء في الموجودات. وهذا كقولنا عدد رمال الدهناء، وعدد الحصى[١٢٨].

د ـ ﴿**وانّ الّذيْن اخْتلفُوْا فيْ الكتاب لفيْ شقاقٍ بعيْدٍ**﴾ (البقرة ١٧٦). وفي (شقاق بعيد) كناية عن العداوة، أو كناية عن الطول أو معاداة طويلة لا تنقطع[١٢٩].

هـ ﴿**ولكنْ لا تُواعدُوْهُنّ سرًا...**﴾ (البقرة ٢٣٥). وفي (سر) كناية عن النكاح، وهي من أبلغ الكنايات[١٣٠].

و. ﴿**وكذلك جعلْناكُمْ أُمّةً وسطًا...**﴾ (البقرة: ١٤٣). وفي (وسطا) كناية عن العدالة، كأنه الميزان الذي لا يحابي ولا يميل مع أحد[١٣١].

ز ـ ﴿**يا أيُّها الّذيْن آمنُوْا إذا نكحْتُمُ المُؤْمنات ثُمّ طلّقْتُمُوْهُنّ منْ قبل انْ**

(١٢٦) تفسير البحر المحيط، أبو حيان: ٢: ٤٨، وانظر صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ١٢٣.

(١٢٧) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٦٣.

(١٢٨) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور. ٣: ٣٠٧.

(١٢٩) تفسير البحر المحيط، أبو حيان: ١: ٤٩٦.

(١٣٠) المصدر نفسه: ٢: ٣٣٠.

(١٣١) إعراب القران، محيي الدين الدرويش: ١: ٢٠٣.

تمسُّوهُنَّ...﴾ (الأحزاب: ٤٩). وفي (أن تمسوهن) كناية عن الجماع وهي من الكنايات المشهورة في القرآن الكريم حيث يتحاشى الألفاظ البذيئة[١٣٢].

المصدر ودوره في علم البديع:

الطباق:

وهو في الاصطلاح الجمع بين الشيء ومقابله أو الشيء وضدّه. وقد عرّفه العسكري بقوله: «قد أجمع الناس المطابقة في الكلام. هي الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة، مثل الجمع بين البياض والسواد، والليل والنهار والحر والبرد»[١٣٣].

وقال ابن رشيق (ت: ٤٦٣هـ): «المطابقة في الكلام أن يأتلف في معناه ما يضاده في فحواه»[١٣٤]. ويرى ابن الأثير. أنها في المعاني ضد التجنيس في الألفاظ، وقد جمع أرباب هذه الصناعة على أن المطابقة في الكلام هي: «الجمع بين الشيء وضده»[١٣٥].

وقد ورد الطباق بين المصدرين في القرآن الكريم كثيرًا وفيما يأتي عرض لبعض منها:

١ـ الثلاثي المجرد:

طوعا وكرها (آل عمران ٨٣)، والسراء والضراء (السورة نفسها ١٣٤)، والرضوان والسخط (السورة نفسها ١٦٢)، وقياما وقعودا (السورة نفسها. ١٩١)، والأمن والخوف (النساء: ٨٣)، وعداوة ومودة (المائدة: ٨٢)، وحمولة وفرشا (الأنعام ١٤٢)، والسيئة والحسنة (الأعراف: ٩٥)، والغيب والشهادة (التوبة. ٩٤)، وخوفًا وطمعًا. (الرعد ١٢)، وحلال وحرام (النحل: ١١٦)، وضعف الحياة وضعف الممات (الإسراء: ٧٥).

قال تبارك وتعالى:

أ ـ ﴿وليُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...﴾ (النور: ٥٥).

---

(١٣٢) صفوة التفاسير، الصابوني: ٢: ٥٣٣.

(١٣٣) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري ٣٠٧.

(١٣٤) العمدة، ابن رشيق القيرواني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٧٢م: ٢: ٧.

(١٣٥) المثل السائر، ابن الأثير: ٢: ٢٧٩.

ب ـ ﴿قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا ولا رَشَدًا﴾ (الجن: ٢١).

ج ـ ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ (الأنبياء: ٩٠).

٢ـ **من غير الثلاثي المجرد**: قال تعالى:

أ ـ ﴿فإمْساكٌ بمعرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ (البقرة: ٢٢٩).

ب ـ ﴿ثُمَّ إنّي دعَوْتُهُمْ جِهارًا• ثُمَّ إِنِّيْ أَعْلَنْتُ لَهُمْ وأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرارًا﴾ (نوح: ٨ ـ ٩).

٣ـ **بين المصدرين المؤولين:**

أـ ﴿وأنا أعْلمُ بِمَا أَخْفيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ﴾ (الممتحنة: ١). الطباق هنا بين الإخفاء والإعلان.

ب ـ ﴿ليغْفر لَكَ اللّهُ مَا تقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِك وَمَا تَأَخر﴾ (الفتح: ٢) المطابقة هنا بين التقدم والتأخر.

المقابلة:

هي: أن يؤتى بمعنيين فأكثر ثم يقابل بهذه المعاني. قال العسكري: «المقابلة إيراد الكلام، ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة. فأما ما كان منها في المعنى فهو مقابلة الفعل بالفعل، مثاله قوله اللّه تعالى: ﴿فتلْكَ بُيُوْتُهُمْ خَاوِيةً بما ظلمُوْا...﴾ (النمل: ٥٢)، فخواء بيوتهم وخرابها بالعذاب مقابلة لظلمهم ونحو قوله تعالى ﴿ومكَرُوْا مكرا ومكَرْنا مَكْرًا﴾ (السورة:نفسها: ٥٠)، فالمكر من اللّه العذاب، جعله اللّه عزّ وجلّ مقابلة لمكرهم بأنبيائهم وأهل طاعته»[١٣٦].

ويرى الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) أنها: «أن يوافق بين معانٍ ونظائرها والمضاد بضده»[١٣٧].

وقال الطيبي: «وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر، وبين ضديهما، ثم شرطت هنا شرطًا شرطت هناك ضده»[١٣٨].

(١٣٦) كتاب الصناعتين، أبو هلال العكسري: ٣٣٧.

(١٣٧) إعجاز القرآن، الباقلاني، ت: السيد أحمد الصقير، ط ٣، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤، ٨٨.

(١٣٨) كتاب التبيان، الطيبي: ٣٤٦.

قال تبارك وتعالى:

١ـ أ ـ ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ...﴾ (الإسراء: ٨٠).

ب ـ ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (السورة نفسها: ٨١).

المقابلة بين الأيتين المذكورتين.[١٣٩]

٢ـ أ ـ ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الفتح: ٥).

ب ـ ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (السورة نفسها: ٦). المقابلة الجميلة بين الايتين المذكورتين[١٤٠].

المشاكلة:

وهي أن نقصد بلفظ شيئًا بلفظ آخر غيره، وقد عرّفه الطيبي بقوله: «وذكر الشيء بلفظ مصاحبه لوقوعه معه»[١٤١]. قال عز من قائل:

﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ (يونس: ٢١).

ذكر في الآية (مكر) ولكن ما أريد معنى هذه الكلمة، وإنما ذكرها لوقوعها في مصاحبة لفظة تشبهها وهي مكر في (إذا لهم مكر)؛ لأن اللّه لا يمكر وإنما يجزي، إذن تسمية عقوبة اللّه مكرًا من باب المشاكلة[١٤٢].

اللف والنشر:

وهو أن نذكر أشياء عديدة ثم نذكر لكل واحد ماينا سبه وما يتصل به اعتمادًا على فهم

---

(١٣٩) صفوة التفاسير، الصابوني: ٢: ١٧٤.

(١٤٠) المرجع نفسه: ٣: ٢٢٩

(١٤١) كتاب التبيان، الطيبي: ٣٤٧.

(١٤٢) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ٥٨٤.

السامع. وقد عرّفه القزويني بقوله «وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه»[143].

وقال الطيبي «وهو أن تضمّ متعددا ثم تتبعه ما لكل منه من غير تعيين ثقة بأن السامع يردّ كلا منه إلى ما هو له»[144].

قال رب السموات والأرض ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ...**﴾ (الروم ٢٣). وفي الآية الكريمة اللف البلاغي، قال الزمخشري «هذا من باب اللف، وترتيبه ومن اياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلاّ إنّه فصل بين القرينين الأولين بالقرينين الاخرين لأنهما زمانان والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد ويجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغاؤكم فيهما والظاهر هو الأول لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دلّ عليه القران يسمونه بالاذان الواعية»[145].

وقد شجب ابن هشام قول الزمخشري فقال «قول الزمخشري ومن اياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله أنه من اللف والنشر وأن المعنى منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار، وهذا يقتضي أن يكون النهار معمولاً لابتغاء مع تقديمه عليه وعطفه على معمول منامكم وهو بالليل والنهار وهذا لا يجوز في الشعر فكيف في أفصح الكلام»[146].

يبدو لي أن شجب ابن هشام قول الزمخشري غير سائغ، بل الوجه ما قاله الزمخشري؛ لأن معمول المصدر يجوز أن يتقدم عليه إذ كان ظرفًا أو جارًا ومجرورا إذن فقد حصل اللف والنشر في الآية.

براعة الاستهلال:

وينبغي للمتكلم أن يتأنق في المطلع حتى يكون أعذب لفظًا وأحسن سبكًا وأصح معنى؛ لأنه أول ما يقرع السامع. وقد ذكر الطيبي في (المطلع) شرطين «أحدهما أن يضمن معنى

(١٤٣) الإيضاح، القزويني: ٦: ٤٢، ٤٣.

(١٤٤) كتاب التبيان، الطيبي، ٣٩٩.

(١٤٥) تفسير الكشاف، الزمخشري ٣: ٢٠١

(١٤٦) إعراب القران، محيي الدين الدرويش: ٧: ٤٩٣.

ما سبق الكلام لأجله ليكون الابتداء دالاً على الانتهاء، ويسمّى هذا ببراعة الاستهلال»[147].

قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِيْ أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً...﴾ (الإسراء: ١).

افتتحت السورة بـ (سبحان الذي...) وهي من براعة الاستهلال: لأنه لَمّا كان الإسراء والمعراج أمرًا خارقًا للعادة بدأه بكلمة تشير إلى كمال قدرته وتمام استطاعته وتنزه اللّه عن الشرك وصفات النقص[148].

هناك مصادر أخرى افتتحت بها بعض السور في القرآن العظيم وهي كلها تدل على براعة الاستهلال وحسن الافتتاح وهي على النحوالآتي:

الحمد (الفاتحة ١)، و(الأنعام:١)، و(الكهف١٠)، و(سبأ ١)، و(فاطر١٠). وبراءة (التوبة:١)، وتنزيل (الزمر ١)، وويل (المطففين:١)، و(الهمزة١)، وإيلاف (قريش ١).

الجناس:

وهو تشابه كلمتين في اللفظ من حيث نوع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها. وقد عرّفه ابن المعتز بقوله «هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر، أو كلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها»[149].

ويقول العسكري: «التجنيس أن يورد المتكلم كلمتين تجانس كل واحدة منها صاحبتها في تأليف حروفها ما ألف الأصمعي كتاب الأجناس»[150].

وقال الباقلاني: «ومعنى ذلك أن تأتي بكلمتين متجانستين، فمنه ما تكون الكلمة تجانس الأخرى في تأليف حروفها ومعناها، ومنهم من زعم أن المجانسة: أن يشترك اللفظان على جهة الاشتقاق»[151].

وذكر ابن رشيق التجنيس وقال إنه ضروب كثيرة. منها المماثلة وهي أن تكون الكلمة

(١٤٧) كتاب التبيان، الطيبي: ٤٥٦.

(١٤٨) صفوة التفاسير، الصابوني: ٢: ١٥٦.

(١٤٩) بديع ابن المعتز: ٢٥.

(١٥٠) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري ٣٢١.

(١٥١) إعجاز القرآن، الباقلاني ٨٣.

واحدة باختلاف المعنى، والتجنيس المحقق وهو: ما اتفقت فيه الحروف دون الوزن، رجع إلى الاشتقاق أو لم يرجع[152].

ويربط عبد القاهر الجرجاني ورود الجناس بالمعنى فيقول «أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل حميدًا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدًا»[153].

ويرى البغدادي: «هو أن يأتي الشاعر بلفظتين في البيت إحداهما مشتقة من الأخرى يسمونه المطابقة»[154].

جناس الاشتقاق:

قد يكون الجناس في الاشتقاق، فقد قال العسكري. «فمنه ما تكون الكلمة تجانس لفظا واشتقاق معنى...»[155]. وقال في مكان اخر «وقد عرض لي بعد نظم هذه الأنواع نوع اخر لم يذكره أحد ويسميه المشتق»[156]. وقد تابعه ابن الأثير قائلا «اعلم أن جماعة من علماء البيان يفصلون الاشتقاق عن التجنيس، ليس الأمر كذلك بل التجنيس أمر عام لهذين النوعين في الكلام»[157] وقد عدّ الطيبي قسمًا اخر للجناس وهو الجناس الاشتقاقي وقال «وهو أن يؤتى بألفاظ يجمعها حروفها الأصلية في معنى، وهو ضربان الأول أن تجمعها بترتيب، وذلك بأن يؤتى بفرعين فصاعدًا فتردّ إلى الأصل بواسطة ترتيب حروفها كما إذا قلت (سلم، سالم، ومسلم) إلى غير ذلك فإنها تجمعها في معنى السلامة وهو المسمى بالاشتقاق الصغير مثاله من التجنيس قوله تعالى. ﴿ فأَقِمْ وجْهكَ للدِّيْنِ القيِّم﴾ (الروم ٤٣)...»[158].

---

(١٥٢) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، مطبعة علي صبيح وأولاده ١٩٦٩م ١٨٥.

(١٥٣) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني ٦

(١٥٤) قانون البلاغة في نقد الشعر، أبو طاهر البغدادي، ت: محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م: ٨٦

(١٥٥) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري: ٣٢١.

(١٥٦) المصدر السابق: ٤٣٠.

(١٥٧) المثل السائر، ابن الأثير. ٢: ٣٣٧.

(١٥٨) كتاب التبيان، الطيبي. ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

حقًا أن الجناس من أشهر المحسنات اللفظية البديعية وقد ورد في القران الكريم في غاية الحسن، مطبوعًا لا صنعة فيه ولا تكلف. وقد جاء من المشتقات جميعًا، وهو الذي يسمى بجناس الاشتقاق كما سبق، فنحن هنا نعرض ما يتعلق بالمصدر وهو على النحو الآتي:

من الثلاثي المجرد:

الجناس بين الفعل الماضي والمصدر:

كفروا كُفْرا (آل عمران. ٩٠)،[١٥٩] وضلّ ضلالا (النساء: ١١٦)،[١٦٠] وخسر خسرانا (السورة نفسها ١١٩)،[١٦١] ومكروا مكرهم (إبراهيم: ٤٦)،[١٦٢] وقرأت القرآن (الإسراء ٤٥)،[١٦٣] وعتوا عتوًا (الفرقان. ٢١)،[١٦٤] وفعلت فعلتك (الشعراء. ١٩)،[١٦٥] وقصّ القصص (القصص: ٢٥)،[١٦٦].

قال عز وجل ﴿ثُمَّ إذا دعاكُمْ دَعْوةً مِن الأرْض إذا أنْتُمْ تخرُجُوْن﴾ (الروم. ٢٥).

هنا بين الفعل الماضي (دعاكم) والمصدر (دعوة) جناس.

الجناس بين الفعل المضارع والمصدر:

يرونهم مثليهم رأي العين (آل عمران: ١٣)،[١٦٧] ويظنون بالله... ظنّ الجاهلية (السورة نفسها ١٥٤)،[١٦٨] ويصدون عنك صدودا (النساء: ٦١)،[١٦٩] وإن تعدل كل عدل (الأنعام.

---

(١٥٩) صفوة التفاسير، الصابوني. ١: ٢١٦.

(١٦٠) المرجع السابق: ١: ٣٠٩.

(١٦١) المرجع السابق: ١: ٣٠٩.

(١٦٢) المرجع السابق: ٢: ١٠٣.

(١٦٣) المرجع السابق: ٢: ١٦٢.

(١٦٤) المرجع السابق: ٢: ٣٦٤.

(١٦٥) المرجع السابق. ٢: ٣٨٠.

(١٦٦) المرجع السابق: ٢: ٤٣٥.

(١٦٧) المرجع السابق: ١: ١٩٠.

(١٦٨) المرجع السابق: ١: ٢٣٩.

(١٦٩) المرجع السابق: ١: ٢٨٧.

٧٠). قال تبارك وتعالى. ﴿يوم تمور السماء مورا* وتسير الجبال سيرا﴾ (الطور ٩ ـ ١٠). هنا جناس بين الفعلين المضارعين (تمور وتسير) والمصدرين (مورا وسيرا).

الجناس بين الأمر والمصدر:

أ ـ ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ (النساء: ٨).

ب ـ ﴿وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا﴾ (السورة نفسها ٦٣).

ج ـ ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ (الحجر: ٨٥).

هنا الجناس بين أفعال الأمر (قولوا، وقل، وفاصفح) والمصادر (قولا وقولا والصفح)[171].

الجناس بين النهي والمصدر:

أ ـ ﴿فلا تميلوا كل الميل...﴾ (النساء: ١٢٩).

ب ـ ﴿ولا تبسطها كل البسط...﴾ (الإسراء: ٢٩).

هنا الجناس بين فعلي النهي (فلا تميلوا، ولا تبسطها) وبين مصدرين (الميل والبسط)[172].

الجناس بين اسم الفاعل والمصدر:

﴿ووالد وما ولد﴾ (البلد ٣). هنا الجناس بين اسم الفاعل (والد) والمصدر المؤول (ولادة)[173].

الجناس بين المصدر والمصدر:

أ ـ ﴿لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة...﴾ (آل عمران: ١٣٠).

ب ـ ﴿فروح وريحان﴾ (الواقعة: ٨٩).

(١٧٠) المرجع السابق ١ ٣٩٩

(١٧١) صفوة التفاسير، الصابوني ١: ٢٦٠، و١ ٢٨٧.، و٢: ١١٧

(١٧٢) المرجع السابق ١ ٣٠٨

(١٧٣) المرجع السابق ٣ ٥٦٣

ج ـ ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الشرح: ٦).

هنا الجناس بين المصادر (أضعافا وفروح والعسر) وبين المصادر (مضاعفة وريحان ويسرا)[١٧٤].

الجناس بين المصدر والفعل الماضي:

﴿وما كان اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وعدها إِيَّاهُ...﴾ (التوبة ١١٤).

هنا الجناس بين المصدر (موعدة) والفعل الماضي (وعد).

الجناس بين المصدر واسم الفاعل:

أ ـ ﴿إِنِّيْ لا أُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ...﴾ (آل عمران: ١٩٥).

ب ـ ﴿ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِيْنَ﴾ (هود: ١١٤).

هنا الجناس بين المصدرين (عَمَل وذكرى) واسمي الفاعل (عامل والذاكرين).

الجناس بين المصدر والصفة المشبهة:

﴿ونُدْخِلُهُمْ ظلا ظَلِيلاً﴾ (النساء: ٥٧). هنا الجناس بين المصدر (ظلا) والصفة المشبهة (ظليلا).

من غير الثلاثي المجرد:

١ ـ باب أَفْعَلَ يُفْعِلُ:

أ ـ **الجناس بين الفعل الماضي والمصدر:**

أ ـ ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ...﴾ (البقرة: ٢٧٠).

ب ـ ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ...﴾ (آل عمران: ١٦٥).

حصل الجناس هنا بين الفعلين الماضيين (أنفقتم وأصابتكم) والمصدرين (نفقة ومصيبة)[١٧٥].

(١٧٤) المرجع السابق، ١: ٢٢٩، ٣: ٣١٦، و١: ٥٧٠.

(١٧٥) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ١٧٣، ٢٤٢.

ب ـ الجناس بين الفعل المضارع والمصدر:

أ ـ ﴿مَنْ ذا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حسنا...﴾ (البقرة ٢٤٥).

ب ـ ﴿وَلا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ﴾ (الفجر: ٢٦).

ثبت الجناس بين الفعلين المضارعين (يقرض ولا يوثق) والمصدرين (قرضا ووثاقه)

ج ـ الجناس بين الأمر والمصدر:

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ...﴾ (النساء: ١١).

تحقق الجناس بين المصدر (وصية) والفعل المضارع (يوصي)[١٧٧].

د ـ الجناس بين الأمر والمصدر:

أ ـ ﴿وقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبارَكًا...﴾ (المؤمنون: ٢٩).

ب ـ ﴿وقل ربِّ أدخلني مُدخل صدق وأخرجني مُخرج صدق...﴾ (الإسراء ٨٠)

ج ـ ﴿فذكِّرْ إنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى﴾ (الأعلى: ٩).

حصل الجناس بين أفعال الأمر (أنزلني وأدخلني وأخرجني وفذكّر) والمصادر (منزلا ومدخل ومخرج والذكرى)[١٧٨].

٢ ـ باب فعَل يُفعَلُ:

أ ـ الجناس بين الماضي والمصدر:

أ ـ ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيَ إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ...﴾ (يونس: ٩٣).

تحقق الجناس بين الفعل الماضي (بوّأنا) والمصدر (مبوّأ)[١٧٩].

ب ـ الجناس بين المضارع والمصدر:

أ ـ ﴿فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الأَكْبَرَ﴾ (الغاشية: ٢٤).

(١٧٦) المرجع السابق ١ ١٥٩ و٢ ٥٥٩
(١٧٧) المرجع السابق. ١: ٢٦٥
(١٧٨) صفوة التفاسير، الصابوني ٢: ٣١١، و٣: ٥٥٠.
(١٧٩) المرجع السابق ١: ٦٠٠

ب ـ ﴿فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ﴾ (الفجر: ٢٥).

ج ـ ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ (الليل: ٧).

ثبت الجناس بين الأفعال المضارعة (فيعذّبه ولا يعذّب وفسنيسره) والمصادر (العذاب وعذابه ولليسرى)[١٨٠].

٣ ـ باب فَاعَلَ يُفَاعِلُ:

الجناس بين الفعل الماضي والمصدر:

أ ـ ﴿إِذْ نادى ربَهُ نداءً خفيًا﴾ (مريم ٣) جاء الجناس بين العفل الماضي (نادى) والمصدر (نداء)[١٨١].

٤ـ باب افْتَعَلَ يَفْتَعِلُ:

أ ـ الجناس بين الفعل المضارع والمصدر:

أ ـ ﴿ومنْ يفعلْ ذلك فليْس من اللهِ فِيْ شيْءٍ إلاّ أنْ تتقُوْا منْهمْ تُقاةً...﴾ (آل عمران ٢٨) فقد حصل الجناس بين الفعل المضارع (أن تتقوا) والمصدر (تقاة)[١٨٢]

ب ـ الجناس بين فعل الأمر والمصدر:

قال تعالى ﴿يا أيُها الّذيْن آمنُوْا اتّقُوْا الله حقَ تُقاته...﴾ (آل عمران ١٠٢).

هنا الجناس بين فعل الأمر (اتقوا) والمصدر (تقاته).

٥ ـ باب فَعْلَلَ يُفَعْلِلُ:

أ ـ الجناس بين الفعل الماضي والمصدر:

قال تعالى: ﴿إذا زُلْزلت الأرْضُ زلْزالها﴾ (الزلزلة ١). هنا الجناس بين الفعل الماضي (زلزلت) والمصدر (زلزالها).[١٨٣]

(١٨٠) المرجع السابق: ٣: ٥٥٤، ٥٥٩، ٥٧١.

(١٨١) المرجع السابق: ٢: ٢١٧.

(١٨٢) صفوة التفاسير، الصابوني: ١: ١٩٧.

(١٨٣) المرجع السابق: ٣: ٥٩٢.

ب ـ الجناس بين الفعل الماضي والمصدر:

قال تعالى ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۞ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ (الناس ٤ ـ ٥).

تحقق الجناس بين المصدر (الوسواس) والفعل المضارع (يوسوس).[184]

(١٨٤) المرجع السابق: ٣: ٦٢٧.

الخاتمـة

قد توصّل هذا البحث المتواضع إلى كثير من النتائج الجزئية المتناثرة في موضوعاته، وسأكتفي بذكر أهم هذه النتائج:

١ ـ إن المصدر له دور كبير في الجملة؛ لأنّه يقوم بما يقوم به الاسم من جهة، والفعل من جهة أخرى، فهو يكون محلّى بال وغير محلّى، والتنكير له أغراض كثيرة تستدعيها البلاغة، وقد جاء التنكير في المصدر للدلالة على التعظيم والتفخيم، كما في قوله تعالى ﴿**ولكم في القصاص حياة...**﴾، والتعميم والتنويع، كما في قوله تعالى ﴿**ولهم عذاب عظيم**﴾، والتقليل والتحقير، مثل ﴿**ورضوان من الله أكبر**﴾، والتخصيص، مثل. ﴿**ولتجدنّهم أحرص الناس على حياة...**﴾، والتهويل، مثل ﴿**رجزًا من السماء...**﴾، والإبهام، مثل: ﴿**فبظلم من الذين هادوا...**﴾، والشدة، مثل: ﴿**بل الذين كفروا في عزة وشقاق...**﴾، والمطلق، نحو: ﴿**يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه...**﴾، وعدم الاعتياد، مثل: ﴿**فإن أرادا فصالاً عن تراضٍ منهما...**﴾.

٢ ـ تبيّن من خلال البحث أن الفرق بين التعظيم والتكثير أن التعظيم يدل على ارتفاع الشأن وعلو المنزلة، وأما التكثير فهو يدل على الكميات والمقادير. والفرق بين التحقير والتقليل أن التحقير يدل على انحطاط الشأن وانخفاض علو القدر، وأما التقليل فهو يدل على الكميات والمقادير.

٣ ـ الأصل في أفعل التفضيل أن يدل على الأفضلية بين الشيئين اشتركا في صفة ما ولكنه أحيانًا يعدل عنه، ويستعمل بدله المصدر مع (أشد) وغيره للدلالة على معنى المبالغة، مثل أشد ذكرًا، وأشد كفرًا.

٤ ـ إن الأصل في التاء أن تكون للتأنيث، ولكن قد تكون التاء في المصدر للدلالة على معنى المبالغة والاختصاص، مثل: ضلالة وخالصة.

٥ ـ التشبيه سمة متميزة من سمات البلاغة في القرآن الكريم، لما فيه من دقة التعبير وروعة الأسلوب والجمال الفني؛ فالمصدر له دور ـ ليس بقليل ـ فيه وهو يقوم مقامَ المشبه به حيث يضاف إليه وبعبارة أخرى أنه يؤدي وظيفة معنى الحدث في المشبه به غالبًا.

وأحياناً يكون هو المشبه به للمبالغة وقد أدى المصدر دورًا كبيرًا في التشبيه البليغ، مثل **﴿ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى...﴾** والتشبيه المرسل المجمل، مثل: **﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضًا﴾**، والتشبيه المرسل المفصل مثل **﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب....﴾**، والتشبيه المؤكد المجمل، مثل **﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير...﴾**، والتشبيه الضماعي، مثل **﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله...﴾**.

٦ ـ المصدر يأتي للدلالة على معنى المجاز كثيرًا ولا سيما المجاز اللغوي، مثل **﴿والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة...﴾** والمجاز العقلي، مثل **﴿توبوا إلى الله توبة نصوحا...﴾**، والمجاز المرسل، مثل **﴿إنما بغيكم على أنفسكم...﴾**.

٧ ـ حقًا أن الاستعارة أشدّ تأثيرًا في النفوس وإرهافًا للحس وتزيينًا للكلام، واختصارا للعبارة وتوضيحًا للجملة وأحسن تصويرًا للواقع. ويرتبط المصدر بها كثيرًا، وقد استخدم الاستعارة التصريحية في القران، كما في قوله تعالى **﴿أولئك على هدى من ربهم...﴾**، والمكنية، كما في قوله تعالى **﴿رجما بالغيب...﴾**، والتمثيلية، مثل **﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا...﴾**.

٨ ـ لا جرم أن الكناية دليل على الدعوى التي يراد إثباتها والطريق الذي ليس فيه خطورة، والمسلك الخالي من كل ما يجلب التعب والأذى، والمصدر له وظيفة في الكناية، كما في قوله تعالى: **﴿ولكن لا تواعدوهن سرًا....﴾**.

٩ ـ إن الطباق من المحسنات البديعية وقد ورد بين المصدرين في القران الكريم كثيرا من الثلاثي المجرد والثلاثي المزيد فيه، مثل طوعًا وكرها وقياما وقعودًا، وحلال وإمساك وتسريح.

١٠ـ إن المقابلة أيضا من البديع، وهي تكون في الجملة وقد وردت في القران الكريم بين مصدرين كثيرًا، مثل **﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق﴾**

١١ـ وقد تكون المشاكلة واللف والنشر بين المصدرين فأكثر، مثل: **﴿ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله...﴾**.

١٢ـ ومن المحسنات البديعية براعة الاستهلال؛ لأن المتكلم يتأنق في المطلع الذي يدل على ما سيق الكلام لأجله ليكون الابتداء دالاً على الانتهاء. وقد استخدم المصدر لهذا الغرض في القرآن الكريم كثيرًا، مثل: الحمد لله، وسبحان الذي... .

١٣ـ إن الجناس من أشهر المحسنات اللفظية البديعية. وقد ورد في القرآن الكريم في غاية الحسن، مطبوعًا لا صنعة فيه ولا تكلف. وقد جاء من المشتقات جميعًا، من الثلاثي المجرد وغيره. وقد ورد جناس الاشتقاق بين الفعل الماضي والمصدر، وبين الفعل المضارع والمصدر، وبين الأمر والمصدر، وبين النهي والمصدر، وبين اسم الفاعل والمصدر، وبين المصدر والمصدر، وبين المصدر والفعل الماضي، وبين المصدر واسم الفاعل، وبين المصدر والصفة المشبهة، وبين المصدر والفعل المضارع.

فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم، مصحف المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة ١٤٠٥هـ.

* أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، شرح وتعليق محمد عبد المنعم الخفاجي، ط٢، مكتبة القاهرة القاهرة، ١٩٧٩م.

* إعجاز القرآن، الباقلاني، ت: السيد أحمد الصغير، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٥٤م.

* إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م

* الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ت د. محمد عبد المنعم خفاجي، ط٢، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د ـ ت).

* بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري، ت: حفني محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧م.

* البديع لابن المعتز، اعتنى بنشره والتعليق عليه، وأعدّ فهارسه المستشرق أغناطيوس كراتشكوفسكي، منشورات دار الحكمة، دمشق، (د ـ ت).

* البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب، ود. حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م

* البيان والتبيين، الجاحظ، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط٤، (د ـ ت).

* تفسير أبي السعود، الإمام أبو السعود محمد بن محمد العمادي، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، (د ـ ت).

* تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ط٢، دار الفكر العربي للطباعة والتوزيع، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣

* تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، (د ـ ت).

* تفسير النسفي المسمّى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفي، دار الفكر، (د ـ ت).

* ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ت محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٦٨م.

* دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ت: محمد رشيد رضا، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

* سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٩٦٩م

* صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* علم المعاني، د. درويش الجندي، ط٢، نهضة مصر، القاهرة، ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م.

* العمدة، ابن رشيق القيرواني، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٧٢م.

* القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت، (د ـ ت).

* قانون البلاغة في نقد الشعر، أبو طاهر البغدادي، ت محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.

* كتاب التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، شرف الدين حسين بن محمد الطيبي، ت. د. هادي عطية مطر، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، ت علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د ـ ت).

* المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير الجزري، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (د ـ ت).

* المطول، سعد الدين التفتازاني، مطبعة أحمد كامل، ١٣٣٠هـ.

* معاني القرآن، الفراء، ت أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

* المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٤هـ.

* مفتاح العلوم، السكاكي، مطبعة التقدم العلمية، مصر، (د ـ ت).

Abstract

The Noun and its Semantics in the Qur'an

Dr. Abu Saeed Muhammad Abdul Majid,

This article aims to discuss the semantics of the noun in the Holy Qur'an. The subject is essential to understand the meanings of the Qur'an, and the successive interpreters of the Qur'an gave it special attention in their works. The role of the noun in the different lingual branches related to it is fully discussed, and the research reaches to certain conclusions that may be useful in the understanding of the noun and its semantics in the Holy Qur'an.

الشرط الجزائي في المعاملات المالية والمصرفية

الأستاذ الدكتور: محمد الزحيلي*

* أستاذ الفقه وأصوله بكلية الشريعة ـ جامعة الشارقة



ملخص البحث:

الشرط الجزائي هو اتفاق المتعاقدين سلفًا على التزام معين يستحقه الدائن أو غيره على المدين، إذا لم يقم بواجباته، أو تأخر في تنفيذها، وقد يكون الاتفاق لاحقًا بشرط أن يكون قبل وقوع الإخلال في الالتزام، فإن كان بعده فهو صلح جائز باتفاق.

والشرط الجزائي من الأمور الطارئة المستجدة في العالم الإسلامي. وهدفه حماية حق الدائن، والحصول عليه في الوقت المحدد، لذلك تصدى له الفقهاء لبيان حكمه الشرعي.

والشرط الجزائي نوعان أساسيان، الأول في الأعمال كعقد المقاولة وعقد العمل وعقد إجارة الأراضي الزراعية وعقد الاستصناع، والثاني في الديون كعقد القرض، والبيع لأجل، وبيع التقسيط.

وذهب بعض العلماء اعتمادًا على قواعد المذهب الحنبلي إلى جواز الشرط الجزائي في الأعمال، لأنه ضمان لتنفيذ العقد، وإعفاء الأطراف من اللجوء إلى القضاء. وانه يحدد التعويض المترتب على ضرر التأخير الواقع حتما على الدائن، بشرط أن يكون التقدير عادلاً للتعويض عن ضرر التأخير أو عدم التنفيذ، وخالف أكثر العلماء في ذلك حسب قواعد المذاهب الفقهية الثلاثة، لأنه شرط زائد على العقد، ويتنافى مع مقتضاه، وأنه ذريعة إلى الربا. ورجح الباحث القول الأول لعدم ثبوت نص بمنعه، وأنه يدخل تحت حرية المتعاقدين. وأنه تم بالتراضي، وفيه تعويض عن الضرر. وهذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

وأما الشرط الجزائي في الديون فيختلف الحكم فيه حسب الأمر المتفق عليه. فإن كان عوضا مالياً فالأكثرون على تحريمه لأنه ربا صريح وهو الراجح، وإن كان تغريما عن التأخير، فقال البعض بجوازه حسبما يقرره أهل الخبرة، أو الاتفاق، أو القاضي، لأنه غرامة عن عمل، وشرط صحيح بالضمان، وقال الأكثرون بمنعه لأنه ربا حقيقي، أو له شبه كبير بالربا، وهو الراجح، وقد يكون الشرط الجزائي باشتراط حلول الأقساط فهو شرط صحيح، ولا مانع منه، وإما أن يكون بإلزام المدين بالتبرع للفقراء وجهات البر، فقال بعضهم بالجواز، وقال آخرون بالمنع، والراجح جوازه لحل مشاكل المماطلين الموسرين، وبعد ذلك عن الربا.



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد:

فإن المعاملات المالية تشكل شطر الفقه الإسلامي، وهي تشغل الناس في كل زمان، ولكن توسع مداها في العصر الحاضر، وظهرت مستجدات كثيرة فرضت على الفقهاء والعلماء المعاصرين بحثها، لبيان حكمها للناس.

كما وفد على المسلمين معاملات كثيرة، وتسرب إلى أوطانهم أنماط متعددة من القضايا والأحكام، وتوجب على العلماء بيان موقف الشرع منها، فإن كانت مباحة وتتفق مع أصول الشرع وقواعده وضوابطه، أخذت مداها الواسع في التطبيق بدون غضاضة، وارتاح الناس إليها نفسياً وروحياً وعقائدياً ومالياً واجتماعياً، وإن كانت حراماً اجتنبها المسلم الصادق، وتورط بها غيره.

وكثيراً ما يقع لختلاف العلماء فيها، وتتعدد الأراء، وتطرح على بساط البحث، وتناقش في الندوات والمؤتمرات، لترجيح جانب على آخر بالأكثرية، أو التوقف وإقرار الرأيين بالإباحة والحظر، وكل رأي يتبعه فريق من الناس، ويمتنع فريق ثالث تورعاً واحتياطاً في الدين.

ومن ذلك الشرط الجزائي الي اتفق العلماء على جوازه في حالات، ومنعه في حالات، والاختلاف في حالات، وهو مجال بحثنا الذي نعرضه حسب الخطة التالية:

المبحث الأول : حقيقة الشرط الجزائي.

المبحث الثاني: حكم الشرط الجزائي في الأعمال.

المبحث الثالث: حكم الشرط الجزائي في الديون.

الخاتمـــــة: خلاصة البحث ونتائجه.

ونعرض ذلك بذكر الأراء والأدلة والتعليل والمناقشة والترجيح، ونسأل الله العون والسداد والتوفيق، وعليه التكلان.

المبحث الأول

حقيقة الشرط الجزائي

تعريفه:

الشرط لغة: بفتحتين العلامة، والجمع أشراط، والشَرْط، بفتحة وسكون جمع شروط، قال الفيروز أبادي رحمه الله تعالى: «**الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه**»[1]، وهذا التعريف اللغوي هو المراد والمقصود في الشروط في المعاملات والعقود.

والشرط في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، ويكون خارجاً عن حقيقته، ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم[2].

والشرط بشكل عام. هو الالتزام بأمر من الأمور التزاماً زائداً على صيغة العقد[3]، وهو المراد في المعاملات.

أنواعه:

الشروط أنواع كثيرة، منها الشرط الشرعي الذي يشترطه الشارع للأحكام والتصرفات، وهذا متفق على صحته، والشرط العقلي وهو الذي ينتج عن حكم العقل، ويتوقف عليه التصرف أو الحكم من الناحية العقلية، وهذا متفق عليه أيضاً، والشرط الجَعْلي، وهو ما يشترطه أحد أطراف التصرف على الطرف الاخر دون أن يرد عليه نص شرعي، وهو المراد في هذا البحث.

والشرط الجَعْلي أربعة أقسام، شرط موافق لحكم الشرع، وشرط متفق مع مقتضى العقد أو التصرف، وهذان النوعان صحيحان ومقبولان، وشرط مناف لمقتضى العقد، وهو شرط باطل أو فاسد، والقسم الرابع. ما يشترطه أحد الأطراف لتحقيق مصلحة له على حساب الطرف الاخر الذي يقبله برضاه، فهو التزام زائد على التزامات العقد، وهذا محل الدراسة غالباً في البحوث والدراسات، ويدخل فيه الشرط الجزائي.

---

(١) القاموس المحيط ٣٦٨/٢ مادة شرط، المصباح المنير ٤٢١/١ مادة شرط.

(٢) أصول الفقه الإسلامي، للباحث ص ٣٢٢ والمراجع المشار إليها الإحكام، للآمدي، ١٢١/١، أصول السرخسي ٣٠٣/٢، الحدود في الأصول للباجي ص ٦٠، شرح الكوكب المنير ٤٥٢/١.

(٣) الشرط الجزائي، الشيخ الدكتور زكي الدين شعبان، مجلة الحقوق والشريعة ص ١٢٥.

تعريف الشرط الجزائي:

الجزاء: هو العقوبة، سواء كانت مادية أو معنوية، والمراد منها هنا العقوبة المالية عند الإخلال بالشرط، أو مخالفته، أو عدم تنفيذه.

والشرط الجزائي: هو اتفاق المتعاقدين سلفاً على التزام معين يستحقه الدائن أو غيره على المدين، إذا لم يقم المدين بواجباته، أو إذا تأخر في تنفيذها.

وسمي شرطاً جزائياً لأنه يتضمن العقوبة التي يتحملها المدين عند الإخلال بالتزاماته، كرادع له من جهة، وتعويضاً للدائن من جهة أخرى[٤].

وغالباً ما يتضمن الشرط الجزائي اتفاقاً بين المتعاقدين على تقدير مسبق للتعويض الذي يستحقه الدائن، أو الملتزَم له، إذا لم ينفذ الملتزِم أو المدين التزامه، أو إذا تأخر في تنفيذه[٥].

وقد لا يدرج الشرط الجزائي في صلب العقد الأصلي، بل يتضمنه **اتفاق لاحق**، بشرط أن يكون هذا الاتفاق سابقاً على وقوع الإخلال بالالتزام، فإن كان الإتفاق بعده فيعتبر **صلحاً**، وليس شرطاً جزائياً[٦].

فالشرط الجزائي اتفاق بين المتعاقدين على مقدار التعويض الذي يستحقه الدائن عند إخلال المدين بالالتزام، وهو يختلف عن **الغرامة التعويضية** التي يحكم بها القاضي على المدين بعد الإخلال وبمطالبة الدائن[٧].

والشرط الجزائي من الأمور الطارئة المستجدة في العالم الإسلامي نتيجة التأثر بالقوانين الوضعية، وهدفه حماية حق الدائن، والحصول عليه في الوقت المحدد، وتصدى له العلماء والفقهاء لبيان حكمه الشرعي.

بواعث الشرط الجزائي وأهدافه:

يحرص الدائن غالباً على استيفاء دينه في الوقت المقرر، أو المحدد، أو المتفق عليه،

(٤) المرجع السابق.

(٥) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، الدكتور نزيه حماد ص ١٩٩.

(٦) الشرط الجزائي، شعبان، مجلة الحقوق والشريعة ص ١٢٥.

(٧) الشرط الجزائي ومعالجة المديونيات المتعثرة، الدكتور محمد عثمان شبير، في أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٦٧

ويسعى لأخذ الضمانات والاحتياطات للوصول إليه، ومن ذلك الشرط الجزائي؛ لأن تأخر المدين في السداد يؤدي إلى ضرر بالغ على الدائن، أو الملتزم له بعمل، ويفوّت عليه أرباحاً كثيرة، ويوقعه في الحرج والضيق، ويفسد عليه متابعة سائر المعاملات، أو تنفيذ الالتزامات التي تتوقف على استلامه حقه أو دينه، وقد يحرمه ذلك من الاستمرار في تجارته، واستثمار أمواله، وسد احتياجاته، والوفاء بالتزاماته، والوصول إلى أهدافه

وإذا كان الدَّين لمصرف، وتأخر المدين عن السداد، تعرقل نشاطه، ووضعت العراقيل في أعماله ومنافساته، وتعرضت أموال المساهمين والمستثمرين للخسارة.

لذلك يحرص الدائن عادة على توثيق الدَّين بالكتابة، والكفالة، والرهن، والحوالة، وغيرها، ومن ثمَّ يلجأ إلى الشرط الجزائي، أو التعويض عن الضرر الناتج عن مطل المدين أو تأخره، أو إلى غرامات التأخير، وغير ذلك من الوسائل المشروعة لمعالجة الديون المتعثرة، وحل مشاكلها التي تلحق المصارف الإسلامية خاصة[8]، بينما تحلها المصارف المصارف التجارية بسهولة عن طريق الفوائد الربوية المحرمة شرعاً.

والهدف من اللجوء إلى الشرط الجزائي تحقيق النتائج التالية:

١ ـ **ضمان تنفيذ العقد**، وعدم الإخلال بالالتزامات الواردة فيه، مما يحمّل المدين الجدية في تنفيذ العقد، وعدم التهاون فيه، أو التأخير في الالتزام الواجب عليه.

٢ ـ **إعفاء الأطراف من اللجوء إلى القضاء**، وما يترتب عليه من مصروفات مالية، وإجراءات طويلة، ونزاعات وخلافات وخصومات.

٣ ـ الاتفاق المسبق على **تقدير التعويض** المترتب على الضرر الذي سينتج بسبب الإخلال بالتنفيذ، أو التأخير فيه.

٤ ـ **اعتبار الضرر واقعاً حتماً على الدائن** عند إخلال المدين بالتزامه، وبالتالي إعفاء الدائن من عبء إثبات الضرر.

٥ ـ **تجنب الدائن من الأحكام القانونية** التي قد تعفي المدين، أو تخفف المسؤولية عنه، أو تشدد في الإجراءات على الدائن[9].

---

(٨) انظر تعريف التعويض وحكمته وأنواعه وشروطه في بحثنا التعويض عن الضرر من المدين المماطل ص ٧ وما بعدها

(٩) الشرط الجزائي، شعبان، مجلة الحقوق والشريعة ص ١٢٦ ـ ١٢٧، الشرط الجزائي، شبير، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٦٩.

والأصل في الشرط الجزائي أن يكون **تقديره عادلاً** ومقدماً، للتعويض عن الضرر الذي يلحق الملتزم له، أو الدائن، نتيجة عدم التنفيذ أو التأخير فيه.

وقد يستعمل الشرط الجزائي **لأغراض أخرى** فرعية وجانبية، كأن يتم الاتفاق على مبلغ كبير يزيد عن الضرر المتوقع، ليكون الشرط بمثابة **تهديد مالي**، وقد يكون الاتفاق على مبلغ صغير يقل كثيراً عن الضرر المتوقع، فيكون بمثابة **إعفاء أو تخفيف** من المسؤولية، وقد يكون الغرض منه مجرد **تأكيد التعهد** على الغير بتحديد مبلغ التعويض الذي يكون مسؤولاً عنه إذا لم يقم بحمل الغير على التعهد[10].

شروط الاستحقاق في الشرط الجزائي:

يشترط لاستحقاق الدائن للتعويض المتفق عليه سلفاً في الشرط الجزائي أربعة شروط، وهي:

١ـ أن يوجد **خطأ** من المدين، ويعتبر مجرد التأخير في التنفيذ أو الوفاء خطأ في الغالب، أما إذا كان الخطأ ناتجاً عن غير التأخير كالجوائح والظروف القاهرة فيقع عبء إثباته على الدائن.

٢ـ أن يقع **ضرر فعلي** على الدائن، ويفترض ـ من حيث المبدأ ـ وجود الضرر بمجرد التأخير، وعلى المدين أن يثبت عدم وقوع الضرر، فإن كان الضرر ناجماً بسبب غير التأخير فيقع عبء إثباته على المدين، وإذا ادّعى المدين عدم وقوع ضرر أصلاً عن التأخير فعليه إثبات ذلك ليعفى من المسؤولية المترتبة عليه بالشرط الجزائي.

٣ـ أن تتوفر رابطة السببية بين الخطأ والضرر في الحالات التي يقع الخطأ فيها من غير التأخير، أو إذا كان الضرر ناجماً عن سبب غير التأخير، فإن كان الضرر بسبب أجنبي فلا يستحق الدائن التعويض من المدين، وعليه ملاحقة المتسبب الأجنبي

٤ـ يشترط في بعض الحالات أن يقوم الدائن بإعذار المدين وإخطاره بتنفيذ الالتزام، حتى لا يقع تحت طائلة الشرط الجزائي، إلا إذا وجد نص في الاتفاق بوجوب التعويض بدون إخطار مسبق[11].

---

(١٠) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص ١٩٩ ـ ٢٠٠

(١١) الشرط الجزائي ومعالجة المديونيات المتعثرة في الفقه الإسلامي، شبير، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٧٠

أنواع الشرط الجزائي:

إن الشرط الجزائي شاع ـ في العصر الحاضر ـ وانتشر استعماله، وكثر اللجوء إليه في الحياة العملية، ومن النادر أن نجد عقداً يتسم بالأهمية لا يطبق هذا الشرط، كعقد المقاولة، والتعهدات، والتوريدات، والإيجارات.

وتحرص المؤسسات والمصارف الإسلامية على وضع الشرط الجزائي لضمان حقوقها، بينما يندر استعماله في المصارف التجارية لاستعاضتها عنه بالفوائد الربوية التي تحقق للمصرف التجاري تعويضه عما يلحق من تأخير السداد.

ويتم الشرط الجزائي بشكل عام إما في الأعمال في المقاولات والتعهدات، وإما في الديون والعقود المالية، وفي كل نوع صور كثيرة، وتطبيقات عديدة.

النوع الأول: الشرط الجزائي في الأعمال، أي التعهدات والمقاولات، لتأمين تنفيذها، وله صور عديدة، منها:

١ـ الشرط الجزائي في **عقد المقاولة**، ويتضمن إلزام المقاول بدفع مبلغ من النقود عن كل يوم يتأخر فيه عن تنفيذ التعهد عن الوقت المحدد.

٢ـ الشرط الجزائي في **عقدالعمل**، ويتضمن خصم مبلغ من النقود من أجرة العامل إذا أخل بأحد التزاماته.

٣ـ الشرط الجزائي في **عقد إجارة أرض زراعية**، ويتضمن تعويض المؤجر عن تأخير الأرض الزراعية عن وقت انتهاء مدة الإجارة.

٤ـ الشرط الجزائي في **عقد الاستصناع**، ويهدف إلى عدم التأخير في تسليم المستصنَع في وقته المحدد، أو وجوب تسليمه بالصفات المتفق عليها.

النوع الثاني: الشرط الجزائي في الديون، ويهدف إلى عدم تأخير الوفاء بالدين، وله صور، منها:

١ـ الشرط الجزائي المقترن **بعقد قرض**، ويتضمن التزام المدين بدفع مبلغ أو تعويض محدد عن التأخير عن السداد.

٢ـ الشرط الجزائي المقترن **بعقد بيع آجل**، ويتضمن دفع مبلغ عن كل مدة تأخير عن أداء الثمن.

٣ـ الشرط الجزائي المقترن بعقد بيع تقسيط، ويتضمن تعجيل باقي الأقساط إذا تأخر المدين عن دفع قسط منها.

٤ـ الشرط الجزائي بتكليف المدين بدفع صدقة، أو غرامة، أو تعويض للفقراء إذا تأخر عن الوفاء بالدين[١٢].

ويختلف الحكم الشرعي على الشرط الجزائي بحسب النوعين السابقين، وهو ما نبينه لكل منهما في مبحث.

المبحث الثاني

حكم الشرط الجزائي في الأعمال

إذا كان الشرط الجزائي على الأعمال في التعهدات والمقاولات فقد اختلف فيه العلماء على قولين:

القول الأول: جوازه:

رأت هيئة كبار العلماء في السعودية الذين درسوا الشرط الجزائي في الأعمال، وناقشوه، أنه شرط جائز ومشروع، وقالوا:

«إن المجلس يقرر بالإجماع أن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود **شرط صحيح معتبر**، يجب الأخذ به ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالالتزام الموجب له شرعاً، فيكون العذر مسقطاً لوجوبه حتى يزول».

وتابعت الهيئة قولها: «وإذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً، بحيث يراد به التهديد المالي، ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية، فيجب الرجوع في ذلك إلى **العدل والإنصاف**، على حسب ما فات من منفعة، أو لحق من مضرة، ويرجع تقدير ذلك عند الاختلاف إلى **العالم الشرعي** عن طريق أهل الخبرة والنظر، عملاً بقوله تعالى **﴿وإذا حكمتُم بينَ النَّاسِ أنْ تحكُموا بالعَدْلِ﴾** النساء/٥٨ وقوله سبحانه وتعالى: **﴿ولا**

(١٢) الشرط الجزائي، شعبان، مجلة الحقوق والشريعة ص ١٢٦، الشرط الجزائي، شبير، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

يجْرِمنكم شنآنُ قومٍ على ألا تَعْدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ المائدة/٢، وبقوله ﷺ: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَار»[١٣] ... إلى آخر القرار[١٤].

فهذا القرار لم يجز الشرط الجزائي في الأعمال على إطلاقه، وإنما قيّده بأن يكون في حدود المتعارف عليه، وأن لا يكون بعيداً عن مقتضى القواعد البشرية، وأن يراعى فيه العدل والإنصاف الذي يقرره الحاكم الشرعي بالاستعانة بأهل الخبرة والنظر.

وهذا يشمل المقاولات والتعهدات، ويدخل فيه **الاستصناع** الذي بحثه مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة في مؤتمره السابع، واتخذ فيه القرار رقم ٦٥ (٧/٣) ونصه

«يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان، ما لم تكن هناك ظروف قاهرة»[١٥].

وأجاز الشيخ الدكتور زكي الدين شعبان الشرط الجزائي، واعتبره صحيحاً، ودافع عنه، وعلله، وقاسه على العربون، ثم قاسه على مشروعية **الحبس** تعزيراً للمدين الموسر، فقال:

«ما دام الشرط الجزائي يشبه العربون، فإنه يكون جائزاً وصحيحاً مثله، بالقياس عليه، وعلى هذا يكون الشرط الجزائي صحيحاً في رأي الجمهور من الفقهاء، وهذا الرأي في نظري هو الذي يتفق مع روح الشريعة ومقاصدها العامة التي رفعت عن الناس الضرر والضرار، وأوجبت عليهم الوفاء بكل ما يتلزمون به ما دام الأمر الذي التزموا به لا يخالف حكم الله، ولا ينافي ما تقرر في شرعه، قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾** المائدة/١، وقال جل ثناؤه **﴿وأوفوا بالعهد إنَّ العهد كان مسؤولاً﴾** الإسراء/٣٤، وقال

---

(١٣) هذا الحديث رواه الإمام أحمد (٣١٢/١) ورواه ابن ماجه (٧٨٤/٢) بإسناد حسن، ورواه الحاكم (٥٨/٢) والبيهقي (٧٠/٦، ١٥٦، ١٣٣/١٠) والدر قطني (٢٢٨/٤، ٧٧/٣) ورواه مالك مرسلاً، وقال النووي في الأربعين له طرق يقوي بعضها بعضاً (انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٣، نصب الراية ٣٨٤/٤، فيض القدير ٤٣٢/٦، جامع العلوم والحكم ٩٠٥/٣ طبع دار السلام، القاهرة).

(١٤) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة ص ٢١٤، وانظر قرارات الهيئة لشركة الراجحي ٢٣٦/١، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٣٠.

(١٥) مجلة مجمع الفقه الرسلامي، العدد ٧ ج٢ ص ٩.

النبي ﷺ. «لا ضَرَرَ ولا ضِرار»[16] و «المسلمون عند شروطهم إلا شَرْطاً أَحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً»[17].

ثم قال: «وإذا كان الشارع الحكيم قد شرع الحبس، وهو إكراه بدني على التنفيذ جزاء على عدم الوفاء بالالتزام زجراً للمتلاعبين بالنقود، وضماناً لمصالح الناس، فهلاً يقال: إنه يبيح الجزاء المالي (الشرط الجزائي) بدلاً من ذلك الحبس والعقاب البدني عندما يصبح غير مؤدٍ لما قصد به، خصوصاً وقد أصبح الناس لا يبالون في العقاب البدني، وأنه لا يزجرهم إلا العقاب المالي غالباً»[18].

وهذا يقرب من فرض غرامة التأخير في عمليات المرابحة الشرعية التي أجازها عدد من العلماء، كالدكتور الشيخ الصديق الضرير، فقال في موضوع فرض غرامات تأخير في عمليات المرابحة الشرعية التي تتجاوز فتراتها الزمنية المحددة والمتفق عليها في العقد، قال في الفقرة الثانية من فتواه: «يجوز أن يتفق البنك مع العميل على أن يدفع تعويضاً عن الضرر الذي يصيبه بسبب تأخره عن الوفاء، شريطة أن يكون الضرر الذي أصاب البنك ضرراً مادياً وفعلياً، وأن يكون العميل موسراً ومماطلاً...» ثم شرح الوسيلة لتقدير هذا التعويض[19].

وأقرت ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي غرامة التأخير، على أن تُنْفق الغرامة في وجوه الخير[20].

وأقرت هيئة الرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي الشرط الجزائي في البيع، عند طرح السؤال التالي عن «مدى جواز الاشتراط في عقد البيع بشرط جزائي من الناحية الشرعية، كأن نشترط على شخص بتسليم المبيع خلال مدة معينة، وعندما يخل بالتزامه يدفع مبلغاً معيناً لبيت التمويل جزاء إخلاله بالتزامه» وكان الجواب «فإن أصول مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه **صحة الشروط المقترنة بالعقود**، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرّم

(١٦) هذا الحديث سبق بيانه.

(١٧) هذا الحديث لم يذكر تخريجه هنا وسيرد تخريجه عندنا فيما بعد.

(١٨) الشرط الجزائي، شعبان، مجلة الحقوق والشريعة ص ١٤٠.

(١٩) أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٣٨.

(٢٠) ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي ص ٩١ الفتوى ٦/٨، ص ٩٤ الفتوى ٦/١١.

حلالاً، ومثل هذا الشرط من الشروط الصحيحة، ولهذا فإن **اشتراطه في العقد لا يفسده**، ولكن إذا جاوز الشرط الجزائي **حد المعقول**، بأن كان أكثر من الضرر الذي يعود على الطرف الآخر فيجب رده إلى المعقول، ويعتبر مثل الشروط المتغالي فيها شروطا تعسفية تتنافى مع قواعد الشريعة الإسلامية التي من أصولها «لا ضرر ولا ضرار» وعلى هذا فالذي يُطمئن إليه أن يكون الشرط الجزائي في حدود الضرر الفعلي»[21].

ويلاحظ أن هذه الفتوى قيدت التعويض بالشرط الجزائي على حالة وقوع الضرر، وأن يتم تقديره بالحد المعقول.

كما أقرت هيئة الرقابة الشرعية في بيت التمويل أيضاً الغرامة التأخيرية بصفة شرط جزائي عند التأخير، بشرط أن تكون معادلة للضرر الفعلي أو أقل، فإن كانت أكثر فيُعاد الفرق إلى أصحاب تلك المبالغ، ويترك تقدير هذا الأمر إلى المختصين في الإدارة[22].

ويكون التعويض المقدر في الشرط الجزائي غالباً مبلغاً من النقود، وهذا جائز في الأعمال والعقود، بخلاف حالة المدين المماطل فلا يجوز لأنه ربا. ولكن ليس هناك ما يمنع من تحديد التعويض في الشرط الجزائي بشيء اخر غير النقود، ويتم بموجبه تعويض الضرر

القول الثاني: عدم جواز الشرط الجزائي:

رأى أكثر العلماء المعاصرين اعتبار الشرط الجزائي باطلاً، حسب قواعد المذاهب الفقهية الثلاثة، لأنه شرط زائد على العقد، ويتنافى مع مقتضى العقود في المقاولات وغيرها، وأنه ذريعة إلى الربا، وفيه نفع لأحد الأطراف على حساب الطرف الاخر، ويؤدي لاختلال التوازن بين المتعاقدين، ويرد عليه النهي عن بيع وشرط، وغير ذلك من الأدلة العامة.

الترجيح:

ويظهر لي - والله أعلم - ترجيح القول الأول في جواز الشرط الجزائي في العمل والتعهدات، لعدم ثبوت نص يمنعه، ولأنه يدخل تحت حرية المتعاقدين في التصرف، وان

---

(٢١) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ١/٣٣ الفتوى رقم ٦.

(٢٢) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ١/٤٣٩ الفتوى رقم ٤٥٥

الشرط تمَّ بالتراضي، وأن النهي عن بيع وشرط حديث ضعيف، وله تأويلات عدة، وأن الشرط الجزائي يَحْمل المدين على القيام بالتزامه، فإن قصر أو تأخر فقد ألحق الضرر بالطرف الاخر، ويجب إزالة الضرر شرعاً، والشرط الجزائي يعوِّض الدائن عن الضرر الذي لحقه نتيجة إهمال المدين وإخلاله، ويؤمن المصالح العامة في التنفيذ وشؤون الحياة، وهو ما يجري عليه العمل، وتعارفه الناس، وتمَّ إقراره وتنظيمه في كثير من الأنظمة والبلاد، ولأن الأصل في الشروط الإباحة إلا ما خالف نصاً شرعياً، وأن الأصل في الالتزامات اللزوم ووجوب التنفيذ.

وهذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جلسته الثانية عشرة المنعقدة بالرياض ونصه:

«يجوز أن يُشترط الشرط الجزائي في جميع العقود، ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً، فإن هذا من الربا الصريح».

ولذلك يمكن للمصارف والمؤسسات الإسلامية أن تعتمد على الشرط الجزائي في أعمال الاستثمار التي تتعاقد عليها، كأحد الوسائل التي تحمي أعمالها،وتصون المساهمين والمستثمرين معها، وحتى لا تتعرض للخسارة، وتعطيل الأعمال، أو تستغل من أصحاب النفوس الضعيفة.

المبحث الثالث

حكم الشرط الجزائي في الديون

عرَّف جمهور العلماء الدَّين بأنه ما يثبت في الذمة من مال بسبب يقتضي ثبوته[٢٣]، وذلك في مقابل العين المشخصة التي لها جرم تُدْركه الحواس.

والدَّيْن له أنواع متعددة، يهمنا منها هنا الدَّيْن الحال والدَّيْن المؤجل[٢٤]، سواء كان سببه

(٢٣) العناية شرح الهداية ٣٤٦/٦، منح الجليل ٣٦٢/١، القوانين الفقهية ص ١٠٤، نهاية المحتاج ١٠٣/٣، شرح منتهى الإرادات ٣٦٨/١، دليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية ص ١٤٤.

(٢٤) دليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية ص ١٤٤، ١٤٦.

القرض، أو غيره كثمن مبيع، ومهر نكاح، وأجرة، وأرش جناية، وغرامة متلف، وعوض خلع، ومُسْلَم فيه.

والدَّيْن أحد شطري التعامل المالي، وهو الأكثر شيوعاً، وخاصة في عصرنا الحاضر، وفي المعاملات المصرفية بشكل أخص.

كما أن الدَّيْن يراعى فيه الأجل غالباً، وكثيراً ما يقترن به، ولذلك يتم وفاء الدَّيْن وسداده في المستقبل القريب أو البعيد، ولذلك يرد عليه الشرط الجزائي لضمان الوفاء به، ومنع تأخيره، والتعويض عن الضرر الذي ينتج عن التأخير.

ويختلف الحكم على الشرط الجزائي في الديون بحسب طبيعة العوض المتفق عليه في العقد، فقد يكون مبلغاً من النقود، أو إحلالاً للأقساط، أو صدقة وغرامة وتعويضاً يدفع للفقراء، ونبين حكم كل صورة في فرع.

الفرع الأول: الشرط الجزائي على عوض مالي:

يفرق العلماء في هذا الفرع بين حالتين:

الحالة الأولى: الشرط الجزائي على مبلغ محدد:

اتفق العلماء المعاصرون على تحريم الشرط الجزائي المتضمن الاتفاق على تحديد العوض نقداً بمبلغ معين يعطى للدائن، أو بنسبة محددة، جزاء التأخير عن الوفاء في الوقت المحدد؛ لأنه هو الربا المحرم، وهو ربا النسيئة[25].

قال الدكتور نزيه حماد: «إنْ من جملة ما يقتضي تحريم الربا في الشريعة الإسلامية عدم جواز الاتفاق بين الدائن والمدين على زيادة الدَّيْن مقابل تأخير الوفاء»[26].

واستدل العلماء على بطلان الشرط الجزائي وتحريمه في هذه الحالة بنصوص من القرآن الكريم، والسنة الثابتة، وإجماع العلماء.

فمن القرآن قوله تعالى ﴿**الذين يأكلون الربا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبَطُه الشيطانُ من المسِّ، ذلك بأنهم قالوا إنّما البيعُ مثلُ الربا، وأحلَ اللهُ البيع، وحرَمَ الربا**﴾ البقرة/ ٢٧٥.

(٢٥) منهج الفقه الإسلامي في عقوبة المدين المماطل، الدكتور نزيه حماد في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص٢٢ ـ ٢٣
(٢٦) دراسات في أصول المداينات، الدكتور نزيه حماد ص ٢٨٥.

وهذا هو ربا الجاهلية المنهي عنه بأن يبيع الرجل شيئاً إلى أجل مسمى، فإذا حلَّ الأجل، ولم يكن عند صاحبه قضاء، زاد وأخر، وكلما أخر زاد في المال، وهو ربا النسيئة[27].

ومن السنة النبوية ما روى ابن مسعود رضي الله عنه قال «لعنَ رسولُ اللّه ﷺ أكلَ الرِّبا وموكِلَه وشاهدَه وكاتبه»[28].

وروي عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والتمر بالتمر، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، إلا سواءً بسواءٍ، عيناً بعين، فمن زاد أو استزاد فقد أربى»[29]، وهذا هو ربا الفضل.

وأجمعت الأمة على تحريم الربا بنوعيه ربا الفضل وربا النسيئة، قال الجصاص رحمه اللّه عن ربا النسيئة «ولا خلاف أنه لو كان عليه ألف درهم حالة، فقال: أجلني أزدك منها درهما، لا يجوز، لأن المسألة عوض عن الأجل، وهذا هو الأصل في امتناع جواز أخذ الأبدال عن الآجال»[30].

ونقل النووي رحمه اللّه تعالى إجماع المسلمين على تحريم الربا، وأنه من الكبائر، وقيل إنه محرم في جميع الشرائع[31]، ويدخل في ذلك اشتراط التعويض والاتفاق عليه بتقدير مسبق.

وعبر عن ذلك الحطاب المالكي، فقال: «إذا التزم المدعى عليه للمدعي أنه إذا لم يوفه حقه في كذا، فله عليه كذا وكذا، فهذا لا يختلف في بطلانه؛ لأنه صريح الربا، سواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو من غيره، وسواء كان شيئاً معيَّنًا أو سواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو من غيره، وسواء كان شيئاً معيناً أو منفعة»[32].

---

(27) تفسير الطبري ٦٧/٣، أحكام القرآن، للجصاص ٤٦٧/١، فتح الباري ٣١٣/٤.

(28) هذا الحديث رواه أبو داود بهذا اللفظ (٢١٩/٢) والترمذي بلفظ «وشاهديه» وقال حسن صحيح (٣٩٦/٤) وابن ماجه (٧٦٤/٢) وأحمد (٤٠٢/١) والبيهقي بأسانيد صحيحة (٢٧٥/٥، ٢٨٥) ورواه مسلم من رواية جابر بلفظ «وشاهديه» (٢٦/١١).

(29) هذا الحديث رواه مسلم (١٢/١١).

(30) أحكام القرآن، الجصاص ٤٦٧/١.

(31) المجموع ٤٤٢/٩، وانظر المهذب ٥٨/٣ طبعة محققة، دليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية ص ١٥٠، ١٥٢.

(32) تحرير الكلام في مسائل الالتزام، للحطاب ص ٧٦٦، نقلا عن الشرط الجزائي، شبير ص ٢٧١.

وهذا يدخل تحت القول المأثور، أو القاعدة الفقهية المقررة، وهي «كل قرض جرّ نفعا فهو ربا».

وهذا ما سماه مجمع الفقه الإسلامي الدولي من «العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها دينا فإن هذا من الربا الصريح».

ولكن ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي أجازت اشتراط الغرامة، واشترطت أن تنفق في وجوه الخير، ولا يستحقها الدائن، فقالت: «يجوز **اشتراط غرامة تأخير** كرادع للمماطلين القادرين على السداد، على أن تنفق حصيلة هذه الغرامات على وجوه الخير، وفي حالة تحقق ضرائب مباشرة على الدخل المتأتي من هذه الغرامات يحق للبنك أن يحملها بها»[٣٣].

وأكدت ذلك في الندوة الثانية عشرة، وجاء فيها «يجوز اشتراط غرامة مقطوعة، أو بنسبة محددة على المبلغ والفترة في حال تأخر حامل البطاقة على السداد دون عذر او بنسبة محددة على المبلغ والفترة في حال تأخر حامل البطاقة على السداد دون عذر مشروع، وذلك على أساس صرف هذه الغرامة في وجوه البر، ولا يتملكها مستحق المبلغ، ويستأنس لذلك بالقول بالتعزير بالمال عند بعض الفقهاء، وبما ذهب إليه بعض المالكية من صحة التزام المقترض بالتصدق إن تأخر عن السداد، وتكون المطالبة بذلك عند الامتناع على أساس دعوى الحسبة عما لصالح جهة البر الملتزم بالتصدق عليها»[٣٤].

وذهبت ندوة البركة الثالثة إلى تأكيد صرف الغرامة الجزائية في وجوه البر، ولو لم يتم اشتراطها، وحكم بها كغرامة جزائية استناداً لمبدأ المصالح المرسلة، فجاء فيها «يجوز شرعاً إلزام المدين المماطل في الأداء، وهو قادر على الوفاء، بالتعويض عن الضرر الناشئ عن تأخر المدين في الوفاء دون عذر مشروع على سبيل **الغرامة الجزائية**، استناداً لمبدأ المصالح المرسلة، على أن تصرف الحصيلة في وجوه البر المشروعة»[٣٥]، وهذه القراءات الأخيرة لندوات البركة تدخل في الفرع الثالث كما سيأتي.

---

(٣٣) ندوة البركة السادسة للاقتصاد الإسلامي ص ٩١ الفتوى ٨/٦.

(٣٤) ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي ص ٢٠٩ الفتوى ٨/١٢.

(٣٥) ندوة البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامية ص ٥٥ الفتوى ٢/٣.

الحالة الثانية: الشرط الجزائي في الدين بدون تقدير مسبق:

اختلف العلماء المعاصرين في حكم الشرط الجزائي في الدين كالقرض وغيره، في حالة اشتراط تغريم المدين عن كل فترة تأخير، اختلفوا على قولين:

القول الأول: الجواز:

ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى جواز الشرط الجزائي في الدين بتغريم المدين للدائن عند التأخير عن الوفاء والسداد في الوقت المحدد.

وتشمل هذه الحالة **اشتراط التعويض التأخيري**، وهو اشتراط الدائن على المدين في حالة امتناعه عن الوفاء بالدين في الوقت المحدد، وكان موسراً، ولحق بالدائن ضرر بسبب هذا الامتناع، أن يدفع له تعويضاً عن الضرر الذي لحق به يقدره أهل الخبرة بذلك، أو يتفق عليه فيما بعد بين الدائن والمدين، أو يقدره القاضي.

وقد أخذ **البنك الإسلامي الأردني** بهذا الرأي، ووضع هذا الشرط في عقوده، ليكتب المدين النص التالي: «ويشترط في حالة حلول أجل الالتزامات المترتبة في ذمتنا إلى البنك، وامتناعنا عن الوفاء، ورغم يسرنا، يحق للبنك أن يطالبنا بما لحقه من ضرر ناشئ، أو متعلق بواقعة امتناعنا عن الوفاء في مدة المماطلة، وفي حال عدم اتفاقنا مع البنك على تقدير الضرر تحال مطالبة البنك إلى التحكيم المبحوث عنه في العقد الأساسي، مع العلم بأنه من المفهوم والمتفق عليه بيننا أنه يعتبر موسراً من يملك أموالاً منقولة، أو غير منقولة لا يمنع الشرع الإسلامي والقوانين والأنظمة المعتمدة من التصرف بها، سواء كانت مرهونة لأمر البنك أو غير مرهونة ما دامت تكفي لسداد الالتزامات المبحوث عنها أعلاه كلياً أو جزئياً، ويكون للبنك حقّ المطالبة بمقدار الضرر، دون الحاجة إلى إخطار عدلي أو إنذار أو تنبيه أو أي إجراء آخر»[٣٦].

وأفتى **الشيخ عبد الحميد السائح** رئيس هيئة الرقابة الشرعية للبنك السابق بذلك، وقال: «فإن وضع الشرط بالصيغة المذكورة أعلاه بعد اتفاق الطرفين المتعاقدين عليها يكون جائزاً؛ لأن الأصل في الشروط اللزوم، وللحديث الشريف «المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»»[٣٧].

(٣٦) نموذج الشروط العامة للتعامل الصادر عن البنك الأردني الإسلامي بند ١٨.

(٣٧) انظر هذه الفتوى في «مجلة البنوك في الأردن» مقال الشرط الجزائي، ص ١١، والحديث سيأتي تخريجه

وأضاف بعضهم للاستدلال على جواز هذا الاشتراط التعويضي للتأخير بقول سيدنا عمر رضي الله عنه «مقاطع الحقوق عند الشروط»[38]. وهذا شرط صحيح لازم، لأنه يتفق مع قواعد العدالة التي قررتها الشريعة الإسلامية، ولم يرد نهي عنه بخصوصه[39]، وهو قول بعض العلماء منهم فضيلة الشيخ عبد الله منيع الذي قدم بحثاً عن «أن مطل الغني ظلم يحل عقوبته وعرضه» وأجاز فيه الحكم على المماطل **بالضمان**. ثم قرر جواز الشرط الجزائي عليه سلفاً فقال:

«ومما تقدم يظهر لنا وجه القول بجواز الحكم على المماطل، وهو قادر على الوفاء، **بضمان** ما ينقص على الدائن بسبب مماطلته وليّه، وإن تضمن عقد الالتزام بالحق **شرطا جزائياً** لقاء المماطلة واللَّيّ بقدر فوات المنفعة، فهو **شرط صحيح واجب الوفاء**، لقوله تعالى **﴿يا أيها الذين امنوا أوفوا بالعقود﴾** المائدة/١ ، ولقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً أحلَّ حراماً، أو حرم حلالاً»[40]. ولما في صحيح البخاري في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم، فقد جاء فيه ما نصه. «وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكَرِيِّه أدخل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه، وقال أيوب عن ابن سيرين. إن رجلاً باع طعاماً وقال إن لم اتك يوم الأربعاء فليس بيني وبينك بيع، فلم يجيءْ، فقال شريح للمشتري. أنت أخلفت، فقضى عليه[41]. هـ

ثم بيَّن فضيلته الفرق بين الربا والشرط الجزائي[42].

---

(٣٨) هذا الأثر أخرجه البخاري (٢/٩٧٠ باب الشروط قبل الرقم ٢٥٧٢).

(٣٩) ذكر بعض الباحثين أن هذا رأي الشيخ مصطفى الزرقا والشيخ زكي الدين شعبان، وهو غير صحيح فهذه الحالة عن اشتراط التعويض للتأخير، فهو شرط في العقد. وهذا لا يقره الزرقا وشعبان بل يمنعانه كما سيأتي وإنما أقرا التعويض عن الضرر على المدين المماطل الموسر كعقوبة له، وليس بالشرط، انظر الشرط الجزائي شبير، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٤٤، وبحث التعويض عن الضرر من المدين المماطل، لنا ص ٣١، ٣٧

(٤٠) لم يخرج الشيخ المنيع الحديث، وقد ورد بروايات مختلفة، ورواه أبو داود (٢/٢٧٣ ط الحلبي) عن أبي هريرة والترمذي، وقال حديث حسن صحيح، عن عمرو بن عوف (٤/٥٨٤) والحاكم (٢/٤٩) والبيهقي (٦/٦٣) والدار قطني (٣/٢٧) ورواه البخاري معلقا (٢/٧٩٤) عند رقم ٢١٥٤ ترقيم مصطفى البغا)

(٤١) لم يحدد الباحث المرجع، وانظر. صحيح البخاري (٢/٩٨١ قبل رقم ٢٥٨٥).

(٤٢) بحث مطل الغني ظلم، عبد الله بن منيع، في أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٣٣.

كما أجاز ذلك الشيخ الدكتور الصديق الضرير، كما سبق في فتواه عن فرض غرامات تأخير في عمليات المرابحة الشرعية، وجاء كلامه عاماً يشمل المرابحة وغيرها، فقال:

«يجوز أن **يتفق** البنك (الدائن) مع العميل المدين، على أن يدفع له **تعويضاً** عن الضرر الذي يصيبه بسبب تأخره عن الوفاء، شريطة أن يكون الضرر الذي أصاب البنك (الدائن) ضرراً مادياً وفعلياً، وأن يكون العميل موسراً ومماطلاً، وخير وسيلة لتقدير هذا التعويض...»[٤٣].

القول الثاني: عدم الجواز:

ذهب معظم العلماء المعاصرين إلى عدم مشروعية الشرط الجزائي في الديون: لأنه ربا حقيقي، أو له شبه كبير جداً بالربا.

فمن هؤلاء العلامة الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله تعالى، فقال: «إن الاتفاق على مقدار ضرر الدائن عن تأخير الوفاء له محذور كبير، وهو أنه قد يصبح ذريعة لربا مستور، بتواطؤ بين الدائن والمدين، بأن متفقا في القرض على فوائد زمنية وربوية، ثم يعقد القرض في ميعاده، لكن يستحق عليه الدائن تعويض تأخير متفق عليه مسبقاً يعدل سعر الفائدة، فلذلك لا يجوز في نظري»[٤٤].

وقال الأستاذ الدكتور الصديق الضرير: «لا يجوز أن يتفق البنك مع العميل على أن يدفع مبلغاً محدداً، أو نسبه من الدين الذي عليه في حالة تأخره عن الوفاء في المدة المحددة، سواء سمي هذا المبلغ غرامة، أو تعويضاً، أو شرطاً جزائياً، لأن هذا هو ربا الجاهلية المجمع على تحريمه» ثم أجاز فضيلته في الفقرة الثانية جواز الاتفاق على دفع تعويض عن الضرر..»[٤٥].

وقال الشيخ الدكتور زكي الدين شعبان. «وتصوير الربا الذي حرّمه الله على هذا الوجه يدخل فيه بلا ريب الفائدة التي يأخذها الدائن في مقابل التأخير في دفع ثمن المبيع

---

(٤٣) أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٣٨.

(٤٤) بحث هل يقبل شرعاً الحكم على المدين المماطل، الزرقا ص ٩٥، وهذا يؤكد ما ذكرناه سابقاً أن الشيخ يجيز العقوبة على المدين المماطل، ولا يجيز اشتراط التعويض للتأخير.

(٤٥) أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٣٨.

الذي لم يدفعه المشتري عند حلوله، وهي ما أجازها القانون الوضعي، وعرفت فيه بفائدة التعويض عن التأخير في الوفاء بالالتزام»[46].

وهذا المنع يشمل القرض، والثمن في البيع، وهو ما صرح به مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة في قراره رقم ٥١ (٢/٦) ونصه «إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق، أو بدون شرط، لأن ذلك ربا محرم»[47]. وهو ما أكده المجمع في جلسته الثانية عشرة بالرياض عندما أحار الشرط الجزائي في العقود، ثم استثنى وصرح «ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً، فإن هذا من الربا الصريح».

وتتلخص أدلة عدم الجواز بالأمور التالية:

١- إن البدل في الشرط الجزائي في الديون هو زيادة شبيهة بالزيادة الربوية الجاهلية، «أتربي أم تقضي»؛ لأنها نتيجة عقد تراض بين الدائن والمدين على تأخر سداد الدَّين في مقابل زيادة معينة.

٢- إن البدل في الشرط الجزائي زيادة في مقابلة الإنظار لزمن مستقبل محدد، أو لمجرد التأخير، وعلى سبيل التراضي، فهي قيمة لفترة مستقبلية، لتأخير موعد السداد نتيجة اتفاق وتراض بين الطرفين، وهذا هو الربا.

٣- إن البدل في الشرط الجزائي في الديون لا يفرق بين غني وموسر؛ لأن المدين عندما يحل الأجل ملزم إما بالوفاء، أو التأخير ودفع العوض في الشرط الجزائي، سواء كان موسراً أو معسراً، وهذا يتنافى مع المبدأ الإسلامي المقرر بالإنظار على المدين المعسر في قوله تعالى ﴿وإن كان ذو عسرةٍ فنظرةٌ إلى ميسرة﴾ البقرة/ ٢٨٠

٤- إن الشرط الجزائي في الديون يدخل تحت النهي عن القرض الذي يجر نفعاً، وانه محرم بالإجماع، قال ابن مفلح رحمه الله تعالى «كل قرض شرط فيه الزيادة أخرج عن موضوعه، ولا فرق في الزيادة في القدر أو في الصفة، مثل أن يقرضه مكسرة فيعطيه

(٤٦) الشرط الجزائي، شعبان، مجلة الحقوق والشريعة ص ١٣٧.

(٤٧) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٦ ج ١ ص ١٩٣، والعدد ٧ ج ٢ ص ٩

صحاحاً»[48]، وقال ابن تيمية رحمه اللّه تعالى «وقد اتفق العلماء على أن المقرض متى اشترط زيادة على قرضه كان حراماً»[49]، وقال ابن جزي رحمه اللّه تعالى. «فإن قضى أكثر، فإن كان بشرط أو وعد أو عادة منع مطلقاً»[50].

٥- إن الدائن يستطيع ضمان دينه، وتأمين سداده في وقته المحدد بطرق شرعية مقررة، كالرهن، وضمان الذمة بالكفالة المليئة، فإن كان رهناً طلب بيع الرهن للاستيفاء، وإن كان كفالة أمكنه مطالبة الكفيل بسداد الدين، وبالتالي فلا حاجة للشرط الجزائي الشبيه بالربا.

ويظهر ترجيح القول الثاني بتحريم الشرط الجزائي في الديون ولو كان العوض بدون تقدير مسبق، لأن شبهة الربا فيه قوية جداً، وبالتالي تخرج هذه الحالة عن اعتباره شرطاً صحيحاً واجب الوفاء، وأنه يعتبر من الشروط التي تحل الحرام، وأن مجرد الاتفاق المسبق على تعويض للتأخير هو أحد أبواب الربا: لأنه اتفاق وتعويض لأجل تأخير سداد الدين، فهو ربا نسيئة وفضل.

ويتفرع عن ذلك أنه لا يجوز هذا الاتفاق سواء كان الشرط الجزائي عند العقد، أو كان باتفاق لاحق، ولذلك لا يجوز جدولة الديون المعروفة اليوم؛ لأنها تتضمن زيادة الدين لأجل تأخير السداد[51]، وهو ما يجب أن تتنبه له المصارف الإسلامية وتتجنبه.

الفرع الثاني: الشرط الجزائي باشتراط حلول الأقساط:

إذا كان الشرط الجزائي في الديون الناشئة عن عقد بيع التقسيط، ويتضمن تعجيل باقي الأقساط إذا تأخر المدين عن دفع قسط منها، فإن هذا الشرط صحيح، لعدم وجود نص شرعي يمنعه، ولأنه يحقق مصلحة لكل من الدائن والمدين.

فالدائن يحصل على الأقساط المؤجلة في وقت عاجل، وهذا أفضل له قطعاً، وخاصة أن

---

(٤٨) المبدع لابن مفلح ٢٠٩/٤، وانظر: حاشية ابن عابدين ١٦٦/٥، القوانين الفقهية ص ٣١٥، الشرح الصغير للدردير ٢٩٥/٣، المهذب للشيرازي ١٨٩/٣

(٤٩) مجموع الفتاوي ٣٤٤/٢٩.

(٥٠) القوانين الفقهية ص ٣١٦.

(٥١) الشرط الجزائي، شبير، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٧٣، فتاوى الهيئة الشرعية للبركة ص ١٠١ فتوى ١٨/٥

الثمن المؤجل يكون عادة أعلى من الثمن الحال، وقد وافق المدين (المشتري) عليه، والتزم بسداده أقساطاً، كما التزم أن تحل الأقسام المؤجلة في وقت سابق عن موعدها اذا تأخر عن دفع قسط منها، وهكذا تتحقق مصلحة الدائن، ويتحقق الاطمئنان على ماله.

وأما المدين فإن التأجيل حق له، ومضروب لمصلحته، ولكن يحق له شرعاً أن يتنازل عن هذا الحق وهذه المصلحة متى شاء، ومتى أبطل الأجل، أو تركه، صار الدَّين حالاً مهما كان السبب، ولو كان ذلك معلقاً على عجزه على الوفاء، أو عند تأخيره عن سداد قسط ما، ويصبح ذلك حافزاً له للوفاء بالدَّين في محله، وحريصاً عليه، وهذا يحقق مصلحته.

فكان هذا الاشتراط محققاً لمصلحة العاقدين، وفي ذات الوقت فلا مدخل فيه للربا والزيادة على الدَّين، لأن الثمن في بيع التقسيط تحدد عند العقد، واستقر في ذمة المدين، ولا يجوز له أصلاً ـ عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ـ أن ينتقص شيئاً من الدَّين مقابل هذا التعجيل، وهو ما يسمى بيع الحلول، لأنه يقابل زيادة الدين مقابل التأجيل[٥٢].

وأجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة اشتراط حلول الأقساط، وذلك في قراره رقم ٥١ (٦/٢) ونصه «يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها، عند تأخير المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد»[٥٣].

وهذا يعتمد على قول ابن عابدين رحمه الله تعالى الذي قال فيه عليه ألف ثمناً، جعله ربه نجوماً (أقساط) قائلا إن أخل بنجم (بقسط) حل الباقي، فالأمر كما شرط»[٥٤].

الفرع الثالث: الشرط الجزائي بإلزام المدين التبرع للفقراء، أو دفع صدقة لهم، أو دفع تعويض عن الضرر لجهات البر:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

---

(٥٢) الشرط الجزائي، شبير، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٨٢، ويقرب من ذلك مسألة «ضع وتعجل» انظر آراء المذاهب والعلماء فيها تفصيلاً في بحث الأستاذ الدكتور محمد عبد الغفار الشريف في كتابه (بحوث فقهية معاصرة ١/٤٦١ وما بعدها) نشر دار ابن حزم ـ بيروت ـ ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م.

(٥٣) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد ٦ ج ١ ص ١٩٣، والعدد ٧ ج ٢ ص ٩.

(٥٤) حاشية ابن عابدين ٧/٥٤.

القول الأول: جوازه:

أجاز بعض العلماء الشرط الجزائي في هذه المسألة، وتعددت وجهات نظرهم، كما يلي:

١ـ قال بعض العلماء بجواز الشرط الجزائي الذي يشترط فيه الدائن على المدين أن يدفع صدقة للفقراء إذا تأخر عن الوفاء بدينه في المدة المحددة، ليكون ذلك باعثاً على وفاء الدين في وقته المحدد، وحافزاً للمدين على عدم التأخير، ولتوفير الطمأنينة للدائن على ماله، وكل ذلك صحيح شرعاً، وليس فيه نفع مادي للدائن تجنباً للربا، وفيه تحقيق النفع للفقراء.

٢ـ وذهب بعض العلماء أكثر من ذلك، فأجازت هيئة الرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي الضغط على المدين المماطل بفرض غرامة مالية عليه من باب التعزير بأخذ المال، وتصرف في وجوه البر، وينبغي لسهولة تحصيلها وتجنب إجراءات القضاء أن توضع شرطاً في العقد، ويبت فيه محكمان، أو يتعهد المدين المماطل بأن يدفع نسبة كذا إلى البنك ليصرفها في وجوه الخير، بمعرفة هيئة الرقابة الشرعية لديه[٥٥].

وأقر بيت التمويل الكويتي **وضع شرط** على الشركات التي يُخشى مماطلتها في السداد إضراراً به بأن تدفع **تعويضاً** عن تأخير سداد الدين، تطبيقاً لقوله ﷺ: «ليُّ الواجد ظلمٌ، يحل عرضه وعقوبته»[٥٦]، لحثها على الوفاء في الوقت المحدد، على أن يتم التصدق بهذا التعويض ولا يستفيد منه الدائن، ورأت هيئة الرقابة الشرعية أن وجود هذا الشرط ضروري لحفظ أموال بيت التمويل حتى لا تكون مُستغلة من قبل المماطلين والمستغلين[٥٧].

القول الثاني: عدم الجواز:

ذهب بعض العلماء إلى منع اشتراط التعويض على المدين بسبب تأخره، ولو كان ذلك للتصدق به.

---

(٥٥) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ١/٥٠٠ فتوى رقم ٥١.

(٥٦) هذا الحديث رواه الإمام أحمد (٣٨٨/٤، ٣٩٩) وأصحاب السنن الا الترمذي، سنن أبي داود ٢٨٢/٣، سنن النسائي في كتاب البيوع رقم ١٠٠، سنن ابن ماجه، كتاب الصدقات ١٨، والبيهقي وابن حبان وصححه، وعلقه البخاري (٨٤٥/٢ قبل الرقم ٢٢٧١) وقال ابن حجر في الفتح: إسناده حسن (نيل الأوطار ٢٤٠/٥، ٢٥٥، فيض القدير ٤٠٠/٥)

(٥٧) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ٣٠/٤ الفتوى ٥٦٣، والجزء ٨٦/٤ الفتوى رقم ٥٢٠، والجزء الأول ص ٥٠٠

فقال الشيخ الدكتور الصديق الضرير «ولا يجوز **الاتفاق** بين الدائن والمدين مسبقا على تقدير هذا التعويض، لكي يتخذ ذريعة بينهما إلى المراباة وبسعر الفائدة»[58] بينما أجاز الدكتور الضرير فرض **غرامات تأخير** في عمليات المرابحة، كما سبقت الإشارة إليه

ومنع الشيخ عبد اللّه بن منيع اشتراط التعويض ولو صرف إلى وجوه البر، وناقش الرأي الأول ورده، فقال: إن القول أن مبلغ الدين للدائن لا يزيد بذلك، وأن التعويض المشترط في العقد سيصرف في وجوه البر، ولن يستفيد من هذا الشرط إلا في اعتباره عنصر إلحاح على المدين في الوفاء بالسداد في وقته غير مقبول، لأنه يشبه الربا، ثم قال:

«فالقول بمنعه قوي؛ لأن اشتراط دفع هذه الزيادة في حال الإخلال بالسداد في وقته **يعني التراضي على التأخير بزيادة**، في مقابلة ذلك، كتراضي الدائن والمدين على التأجيل بربا. ثم قال «فالقول بمنعه أكثر ورعاً، وأقرب إلى الصواب، لأن المدين سيدفع زيادة ربوية يقتضيها العقد المبني على تراضي طرفيه بالتعاقد بموجبه، (وهو الشرط الجزائي) ولا تأثير في الحكم على أيلولة هذه الزيادة الربوية على جهات البر، فالشارع في الغالب **يلحظ حال المدين المتحمل**، والنظر في التخفيف عنه، وإلا فإنه يشبه حالة رجل قدم لبنك ربوي وديعة من المال لغرض استثمارها ربوياً على أن تكون عوائد هذه الوديعة لجهة البر، كمدرسة أو مسجد أو مستشفى، وهذا لا يجيزه أحد من أهل العلم المعتد بقوله، وهذا يخالف صرف الفوائد البنكية في أعمال البر ممن كان له وديعة في البنوك الربوية، ولم يكن غرضه الاستثمار الربوي، وإنما غرضه الحفظ أو الترصد لفرصة تجارية لصرفها فيها، ويقرر البنك الربوي لها فائدة، إن لم يأخذها صاحب الوديعة صرفها البنك في وجوه يراها وجوه بر من كنيسة أو جمعية تبشيرية أو نحو ذلك مما يضر بالمسلمين أو لا ينفعهم، فهذه الفوائد الربوية يكون صرفها في وجوه البر المعتمدة»[59]

وأيد مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة المنع في قراره رقم ٥١، وجاء فيه «لا يجوز

---

(٥٨) أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٧٣ فتوى بشأن الشرط الجزائي على سؤال موجه من بنك البركة

(٥٩) بحث في مطل الغني ظلم للشيخ عبد اللّه بن منيع، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص ٢٤٤ والغريب أن الشيخ أجاز الشرط الجزائي على المدين المماطل بضمان ما ينقص على الدائن بسبب مماطلته وليّه وهو ما [illegible] ص ١٥

شرعاً اشتراط التعويض في حالة التأخير عن الأداء»[٦٠]، فمنع الإجازة مطلقاً سواء كانت لجهة بر أم لغيرها. لكنني أرى ترجيح القول الأول، لأن ما يدفعه المدين يعتبر تأديباً عن ضرر فعلي، وليس ربا، وأن ذلك يحمله على عدم المماطلة، وفيه مصلحة لكل من الطرفين: المدين والدائن، مع مصلحة للفقراء، وقياسه على الميسر قياس مع الفارق، فالقصد من الميسر المراهنة والقمار دون غيره، وليس الاتفاق على التعويض تراضياً على التأخير بزيادة، بل العكس فيه حثٌ على عدم التأخير، بدليل أن الدائن لا يستفيد من الناحية المادية من التعويض، وهذا مجرد استنتاج، وغير مقصود للعاقدين، والتعويض تأديب عن ضرر فعلي، ولذلك يشترط في التعويض أن يكون مقابل الضرر الفعلي، ودفعاً لكل التباس أو شبهة للربا فقد اتفقا على دفعه لجهات البر، وليس إلى الدائن، ولا يشبه ما قيل عن الاستثمار الربوي لجهة بر، ولأن الأصل في الشروط الجواز واللزوم إلا ما خالف الشرع، ولا أرى في هذا الشرط التعويض مخالفة للشرع، مع ما فيه من منافع متعددة، ومصالح جمة، ولذلك شاع وانتشر، وحقق كثيراً من أغراضه، وقرار المجمع عام، وليس فيه نص على المنع عند التبرع.

وأما مجرد الأخذ بالورع، فذلك سهل، ولكنه لا يحل المشكلة، وأما أن الشرع يراعي حال المدين، فهذا صحيح إذا كان معسراً، فإن كان المدين ميسوراً ومماطلاً فإن الشرع أحل عرضه وعقوبته، كما جاء في الحديث الشريف.

وأن هذا التعويض لا يهدف إلى الربا والاستثمار الربوي ليكون العائد لجهة بر، فهنا الهدف الحث على السداد، وعدم المماطلة مع القدرة، وضمان الدَّين، وحفظ الحقوق، وتوثيق التعامل، ولذلك لم يعتبره الدكتور الصديق الضرير ربا، بل قال: «لكي لا يتخذ ذريعة بينهما إلى المراباة بسعر الفائدة» وهذا إن وقع فهو قليل ونادر، ويعود على صاحبه بالويل والثبور إن نواه وقصده.

فرع العقوبة بالتعويض:

إذا خلا الاتفاق بين الدائن والمدين عن الشرط الجزائي بعوض مالي محدد، أو غير

(٦٠) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٦ ج ١ ص ١٩٣، والعدد ٧ ج ٢ ص ٩، وأكده المجمع في جلسته الثانية عشرة بالرياض في منع الشرط الجزائي في «العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً، فإن هذا من الربا الصريح».

محدد، وخلا عن اشتراط التعويض مع الدفع للفقراء، ووقع التأخير من المدين بوفاء الدين، وكان المدين موسراً مماطلاً، ولحق بالدائن ضرر نتيجة هذا التأخير، ورفع أمره إلى القضاء يطلب التعويض عن الضرر الذي أصابه من جراء تأخير المدين الموسر بالسداد، فهل يجوز الحكم عليه بالتعويض؟ ويكون التعويض عقوبة تعزيرية بالمال للمدين؟

هذا الأمر يخرج عن موضوع الشرط الجزائي، ولذلك نمسك القلم عن بيان الجواب، وقد عرضته بإسهاب في بحث آخر مع آراء العلماء وأدلتهم[٦١].

(٦١) التعويض عن الضرر من المدين المماطل، للباحث ص ٣٠، ٣٦ ـ ٧٤.

الخاتمة

النتائج والتوصيات

أولاً: الخلاصة والنتائج:

١ـ الشرط الجزائي أحد المستجدات الفقهية التي طرأت على المسلمين، وبحثه العلماء بدراسة مستفيضة.

٢ـ الشرط عامة: هو الإلتزام بأمر من الأمور التزاماً زائداً على صيغة العقد، ومنه الشرط الجَعْلي الذي يشترطه أحد الأطراف دون أن يرد فيه نص بالجواز أو المنع، والمراد هنا ما يشترطه أحد الأطراف لتحقيق مصلحة على حساب الآخر الذي يقبله برضاه، وهو جائز عند الحنابلة ومن وافقهم، ويتجه الرأي العام المعاصر لقبوله.

٣ـ الشرط الجزائي هو اتفاق المتعاقدين سلفاً على التزام معين يستحقه الدائن على المدين، إذا لم يقم بواجباته، أو أخل بها، أو تأخر في تنفيذها، وهو عقوبة مالية، ويختلف عن الغرامة التعويضية التي يحكم بها القاضي.

٤ـ الشرط الجزائي له بواعث كثيرة، منها توثيق الدين، والحرص على تنفيذ العقود والالتزامات، وتجنب الوقوع في الحرج والمشاكل والضائقة.

٥ـ يهدف الشرط الجزائي إلى ضمان تنفيذ العقد، وإعفاء الأطراف من اللجوء إلى القضاء، وتقدير التعويض أو الجزاء مسبقاً، وإعفاء الدائن من عبء إثبات الضرر، وتجنب الإشكاليات التي تضعها القوانين.

٦ـ يشترط لاستحقاق الشرط الجزائي أن يوجد خطأ من المدين، وأن يقع ضرر فعلي، وأن تتوفر رابطة السببية بين الخطأ والضرر، وأن يتم إعذار المدين وإخطاره إلا إذا وجد نص يعفي الدائن من ذلك.

٧ـ يحتل الشرط الجزائي أهمية في العصر الحاضر، ولذلك شاع في العقودوالاتفاقات، وانتشر استعماله وتطبيقه في الحياة.

٨ـ الشرط الجزائي نوعان أساسيان، الأول في الأعمال، أي التعهدات والمقاولات، كعقد المقاولة، وعقد العمل، وإجارة الأرض، والاستصناع، والثاني في الديون كالقرض، والثمن في البيع الآجل، وبيع التقسيط، والالتزام بدفع تعويض للفقراء وجهات البر،

وهذا التقسيم لبيان حكم الشرع في كل نوع، وسهولة عرض اراء العلماء والجامع فيه.

٩ـ الشرط الجزائي في الأعمال فيه قولان للعلماء المعاصرين، وأكثرهم على جوازه، وهو ما نراه راجحاً لدخوله تحت حرية المتعاقدين، وأن الأصل في الشروط والعقود الإباحة، ولعدم معارضته لدليل شرعي، ويحقق المصالح العامة، ويدفع المضار، وتعارفه الناس، وتمّ إقراره وتنظيمه في عدة مجالات.

١٠ـ الشرط الجزائي في الديون له عدة صور وفروع يختلف الحكم الشرعي منها عن بعضها، وهي:

أ ـ إن كان على **مبلغ محدد** فاتفقت الجماهير على منعه، وهو الراجح؛ لأنه يدخل بشكل مباشر وصريح في باب الربا بنوعيه النسيئة والفضل، المحرَّم قطعاً بالنصوص القطعية، وأجاز بعضهم ذلك بشرط صرفه لجهات البر، وهذا يدخل في الصورة الرابعة.

ب ـ إذا كان الشرط الجزائي في الدين بدون **تقدير مسبق**، وإنما يترك تقديره لوقت تحققه، ويدخل في هذا الفرع: **التعويض التأخيري**، فذهب الأكثرون إلى منعه، وهو الراجح؛ لأن الشرط ـ وإن لم يقدر سلفاً ـ فهو أشبه **بالزيادة الربوية** في مقابلة الإنظار والتأخير، وإن إقراره يشمل المدين الموسر والمعسر، وهو مخالف لنص القران الكريم في إنظار المعسر، وهو يدخل تحت قاعدة «كل قرض جرَّ نفعاً فهو ربا» المتفق عليها، ويمكن للدائن ضمان دينه بوسائل متعددة كالرهن والكفالة من مليء، لذلك يعتبر هذا الشرط من الشروط التي تحل الحرام، فهو شرط باطل، ويتفرع عنه تحريم جدولة الديون المتضمن زيادة الدين لأجل تأخير السداد.

ج ـ إن كان الشرط الجزائي يتضمن حلول الأقساط إذا تأخر المدين عن دفع قسط منها، فهذا شرط صحيح، لعدم وجود نص شرعي يمنعه، وتحقيقه لمصلحة الدائن والمدين وليس فيه ربا، لأن الثمن تحدد ـ أصلاً ـ في بيع التقسيط ـ عند العقد، واستقر في ذمة المدين، ولا زيادة عليه، وأن الأجل حق للمدين، فله أن يتنازل عنه برضاه صراحة أو بالشرط.

د ـ إن تضمن الشرط الجزائي إلزام المدين بالتبرع للفقراء، أو بدفع صدقة لهم، أو دفع

غرامة أو تعويض لجهات البر، ففيه قولان للعلماء المعاصرين في الجواز وعدمه، والراجح جواز هذا الشرط، وأقرته هيئة الرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي، لبعده عن الربا، وفيه تأديب للمدين المماطل الموسر، مما يحمله على أداء الالتزام في وقته، وبشكل صحيح، وأن قياسه على الميسر قياس مع الفارق، لأن الهدف منه ليس المقامرة والمراهنة التي تجري في الميسر، وفيه مصلحة للدائن، ولأن الأصل في الشروط الجواز واللزوم إلا ما خالف الشرع، وهذا ليس فيه مخالفة للشرع، ويختلف عن الاستثمار الربوي الذي يوزع ريعه لجهة بر، لأن هذا اتفاق صريح على الربا، بخلاف الشرط الجزائي، فإنه لمجرد الضمان والاحتياط لحسن التنفيذ، وأن مجرد الاحتجاج بالورع لمنعه سهل، والأخذ بالاحتياط الكامل في المعاملات اليوم سهل كذلك، ولكنه يعطلها، ولا يحل المشاكل العملية التي يعاني منها الأفراد، وتواجه المصارف الإسلامية، وتشتكي منه المؤسسات التي تلتزم بالشرع، وإن الورع مطلوب من المدين المماطل كما هو مطلوب من الدائن، وكذلك الاحتياط لا يطلب من جهة دون أخرى أو على حساب المتضرر.

ثانياً: التوصيات:

١ـ نوصي المصارف والمؤسسات الإسلامية بالالتزام الدقيق والكامل بالشرع في المعاملات، والتخلي عن المحرمات المتفق عليها لتكون أعمالها موافقة لدين الله، ومتفقة مع اسمها.

٢ـ نوصي المصارف والمؤسسات الإسلامية بأخذ الاحتياط عند إنشاء الالتزامات وإجراء المعاملات، وأن تأخذ بالوسائل الشرعية المقررة لضمان حقوقها وديونها وتنفيذ أعمالها.

٣ـ إن اختلاف الأمة رحمة وسعة للناس، وعند اختلاف المذاهب فلا مانع من اعتماد أحد المذاهب، ولو خالفته بقية المذاهب، وعند الاختلاف بين العلماء المعاصرين فيجب الالتزام بما تقرره المجامع الفقهية، وإن اقتصر الأمر على اختلاف العلماء وتعدد الآراء فلا مانع من الأخذ بأحد الاتجاهات إن كان له دليل معتبر، وفي أضيق الحدود، مراعاة للخلاف، دون التوسع فيه ما أمكن.

٤ـ نوصي بعمل دورات تدريبية وتأهيلية مستمرة ومتجددة لموظفي المصارف الإسلامية،

لتزويدهم بالفكر الاقتصادي الإسلامي، وتعمقهم بالمعاملات الفقهية القديمة والمعاصرة، والتعاون في ذلك مع كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، كما هو الشأن في الكويت.

٥ـ نوصي مصرف الشارقة الوطني، وكذلك البنك التجاري الأهلي (السعودي) أن يبلور كل منهما التجربة الرائدة في التحول إلى مصارف إسلامية، وتدوينها، ونشرها، وعرضها ـ كجزء من الدعوة والدعاية ـ على سائر المصارف التقليدية.

٦ـ نوصي المصارف الإسلامية، والمجامع الفقهية، والجهات التي تقيم الندوات والمؤتمرات، ولجان الفتوى وهيئات الرقابة الشرعية أن تطبع الدراسات والبحوث والقرارات والفتاوى، وأن تتوسع في نشرها على صعيد واسع، وخاصة على كليات الشريعة، وطلابها، وموظفي المصارف عامة، والمعاهد المصرفية خاصة، وأن توفر الحصول عليها لجماهير المسلمين، للحاجة الملحة لها، وفائدتها، وأهميتها.

٧ـ نوصي المصارف والمؤسسات الإسلامية الأخذ بالشرط الجزائي في الأعمال والتعهدات عموماً، وفي الديون باشتراط حلول الأقساط، والتعويض المتبرع به للفقراء وجهات البر، وتجنب استعماله على مبلغ محدد، أو على تعويض للدائن بدون تقدير مسبق، أو في التعويض التأخيري.

٨ـ إذا خلا الاتفاق عن شرط جزائي، وتأخر المدين الموسر بتنفيذ التزامه، أو أخل به ولحق المصرف أو المؤسسة ضرر، فلا مانع من الطلب قضائياً للحصول على التعويض عن الضرر من المدين المماطل ضمن المعايير التي أقرتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ويكون ذلك عقوبة تعزيرية مالية من القاضي للمدين المماطل الظالم المعتدي الذي تعمد ـ أو تسبب ـ بالضرر للدائن.

أهم المصادر والمراجع

١ـ أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، المجلد الأول، الشرط الجزائي، مكتبة ابن خزيمة، الرياض ـ سنة ١٤١٢ هـ.

٢ـ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (٦٣١ هـ) مؤسسة الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٧م.

٣ـ أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠هـ) ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ د.ت.

٤ـ الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١ هـ) ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

٥ـ أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠ هـ) ـ تصوير دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٦ـ أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ مطبعة جامعة دمشق ـ ط٥ ـ دمشق ـ ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٧ـ أعمال الندوة الفقهية الرابعة ـ بيت التمويل الكويتي ـ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٨ـ بحث في أن مطل الغني ظلم، الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ـ الكويت ـ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٩ـ التعويض عن الضرر من المدين المماطل، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، نشر هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المنامة ـ البحرين ـ ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١م.

١٠ـ تفسير الطبري = جامع البيان، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) ـ دار المعرفة، بيروت ـ ط ٣ ـ د.ت.

١١ـ جامع الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ) مع تحفة الأحوذي ـ مطبعة دار الاتحاد العربي ـ القاهرة ـ ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

١٢ـ الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي (٤٧٤هـ) تحقيق الدكتور نزيه حماد، نشر مؤسسة الزعبي ـ بيروت ـ ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م.

١٣ـ حاشية ابن عابدين = رد المحتار، محمد أمين الشهير بابن عابدين (١٢٥٢هـ) ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١٤ـ دراسات في أصول المداينات في أصول الفقه الإسلامي، الدكتور نزيه حماد ـ دار الفاروق ـ الطائف ـ ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٥ـ دليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية، إعداد ونشر بيت التمويل الكويتي ـ الكويت ـ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٦ـ سنن البيهقي = السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ) ـ تصوير عن طبعة حيدر آباد الدكن ـ الهند ـ ١٣٥٥هـ.

١٧ـ سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني (٣٨٥هـ) دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة ـ ١٣٨٦هـ /١٩٦٦م.

١٨ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.

١٩ـ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م

٢٠ ـ سنن النسائي، أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤م

٢١ـ الشرح الصغير، أحمد بن محمد الدردير المالكي (١٢٠١هـ) دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م.

٢٢ـ شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، ابن النجار (٩٧٢ هـ) ت الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد ـ نشر مركز البحث العلمي ـ مكة المكرمة ـ طبع دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م

٢٣ـ شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي (١٠٥١هـ)، عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م

٢٤ـ الشرط الجزائي، الدكتور الشيخ زكي الدين شعبان، مجلة الشريعة والحقوق ـ جامعة الكويت ـ الكويت ـ العدد ٢ ـ ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٢٥ـ الشرط الجزائي ومعالجة المديونيات المتعثرة في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد عثمان شبير ـ أعمال الندوة الفقهية الرابعة ـ بيت التمويل الكويتي ـ الكويت ـ ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥م. والبحث منشور في مجلة الشريعة والقانون ـ جامعة الإمارات، العدد العاشر ـ ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م ـ ص ١٥ ـ ٩٠ بعنوان «صيانة المديونيات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي».

٢٦ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ) مع شرح النووي ـ المطبعة العصرية ـ القاهرة ـ ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م.

٢٧ـ العناية على الهداية، أكمل الدين البابرتي (٧٨٦هـ) على هامش فتح القدير ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٧٠م.

٢٨ـ الفتاوي الشرعية في المسائل الاقتصادية ـ بيت التمويل الكويتي ـ ج١ ـ ٣ عام ١٩٧٩ ـ ١٩٨٩ ـ ط ـ ت ـ ج٤ ـ د.ت

٢٩ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ د.ت

٣٠ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، محمد بن عبد الرؤوف المناوي (١٠٣١ هـ) تصوير دار المعرفة ـ بيروت عن مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ط ١ ـ ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٣١ـ القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (٨١٧هـ) مطبعة المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ـ ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م.

٣٢ـ قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار ـ نشر شركة الراجحي المصرفية للاستثمار ـ الرياض ـ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٣ـ القوانين الفقهية = قوانين الأحكام الشرعية، محمد بن أحمد بن جزي المالكي (٧٤١هـ) ـ دار العلم

للملايين ـ بيروت ـ ١٩٦٨م.

٣٤ـ المبدع في شرح المقنع، محمد بن مفلح (٧٦٣هـ) ـ المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨١م.

٣٥ـ مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض ـ العدد ١٤ ـ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٦ـ مجلة الحقوق والشريعة ـ جامعة الكويت ـ السنة الأولى ـ العدد ٢ ـ ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٣٧ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ جدة ـ الدورة السادسة ـ العدد ٦ ج١ ـ ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، والدورة السابعة ـ العدد ٧ ج٢ ـ ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٣٨ـ المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) مطبعة التضامن الأخوي ـ القاهرة ـ ١٣٤٧هـ.

٣٩ـ مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية (٧٢٨هـ) ـ الدار العربية ـ بيروت ـ د.ت.

٤٠ـ المستدرك، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الحاكم (٤٠٥هـ) تصوير عن طبعة حيدر أباد الدكن ـ الهند ١٣٣٥هـ.

٤١ـ المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي (٧٧٠هـ) المطبعة الأميرية ـ القاهرة ـ ط ٦ ـ ١٩٢٦م.

٤٢ـ معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، الدكتور نزيه حماد، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ فرجينيا ـ الولايات المتحدة الأمريكية ـ ط ٣ ـ ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٤٣ـ المهذب في الفقه الشافعي، إبراهيم بن علي، أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ) تحقيق الدكتور محمد الزحيلي ـ دار القلم ـ دمشق ـ ١٤١٧ / ١٩٩٦م.

٤٤ـ ندوة البركة الثانية، والثالثة، والخامسة، والسادسة، والثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي، وفتاوى الهيئة الشرعية للبركة، نشر مجموعة دلة البركة ـ جدة ـ ط ١ ـ ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٤٥ـ نصب الراية، عبد الله بن يوسف الزيلعي (٧٦٢هـ) مطبعة دار المأمون ـ مصر ـ ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

٤٦ـ نهاية المحتاج شرح المنهاج، محمد بن أحمد بن حمزة الرملي (١٠٠٤هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٨م.

٤٧ـ نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٤م.

٤٨ـ هل يقبل شرعاً الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن، بحث الأستاذ الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي ـ جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة ـ العدد الثاني ـ المجلد الثاني ـ ١٩٨٥م، مع تعقيب الدكتور رفيق المصري، وتعقيب الدكتور الصديق الضرير، العدد الأول، المجلد الثالث، ١٩٨٥م.

Abstract

The Penal Condition in the Banking and Financial Transactions

Prof. Muhammad Al-Zuhaili,

This article is concerned with the definition of the meaning of the penal condition in general, and in the banking and financial transactions in particular. Though the penal condition is believed to be a modern phenomena in the Islamic fiqh, the article refers to its presence in the Hanabli doctrine which allows it as a means of fulfilling contracts. The other three major Islamic doctrines reject the application of the penal condition and consider it as an additional item to the original contract which may lead to usury practices in transactions.

معارف علمية في لسان العرب لابن منظور الأفريقي

الدكتور: موسى رشيد حتامله*

---

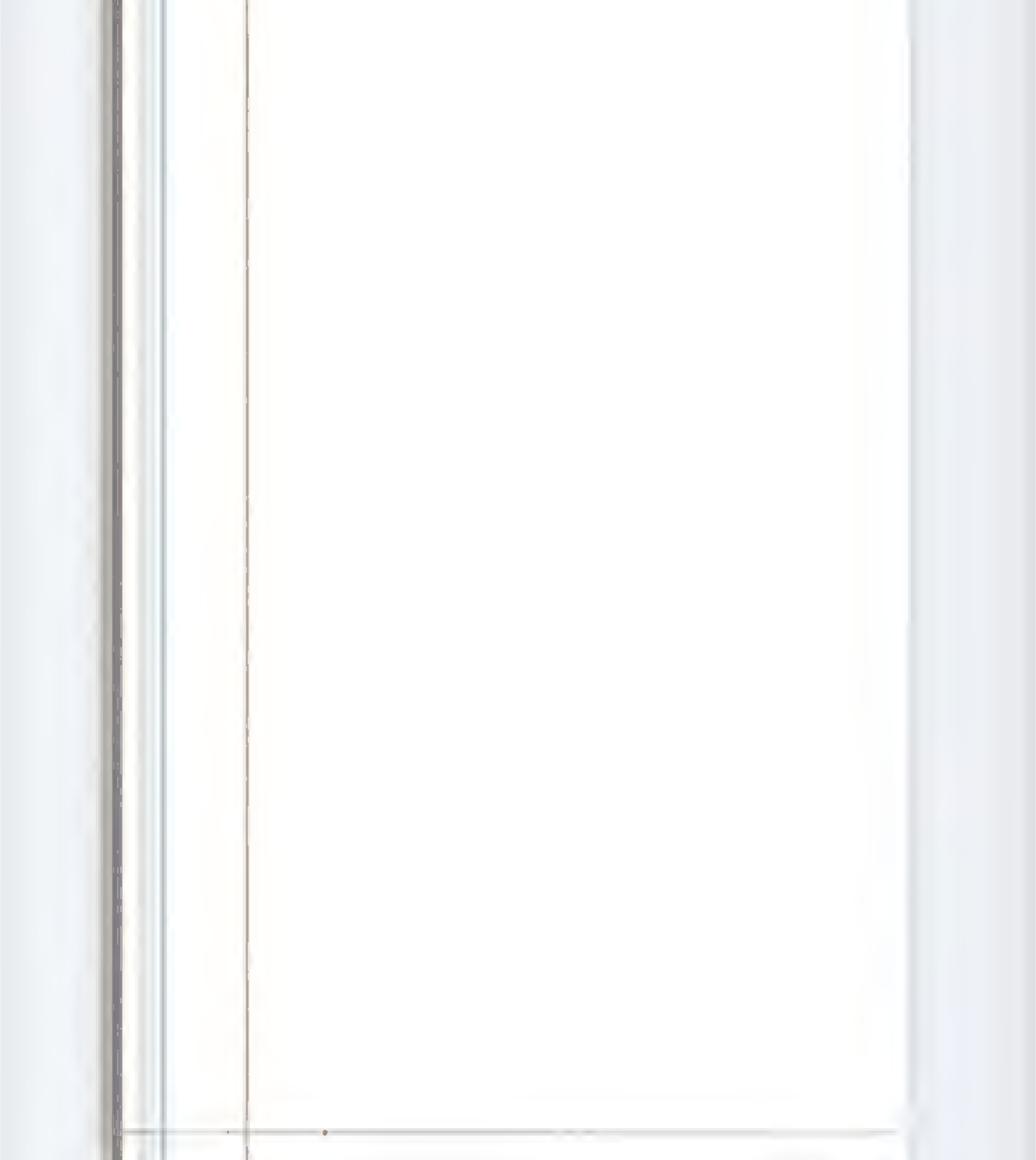
* باحث في المناهج وطرق التدريس



ملخص البحث:

يعتبر معجم لسان العرب من أهم المعاجم العربية وأكثرها شهرة على الإطلاق، وهو كذلك على رأس المصنَّفات العربية في المعرفة الإنسانية. وكما هو معلومٌ فهو مجموعةٌ من المعاجم قام ابن منظور بعمليةٍ توفيقيةٍ فيما بينها، فجمع مادةً واسعةً جيدةً ساعدت على ازدياد حجم الكتاب، إلا انه جعله سهلاً ميسورًا للدارسين.

ويعتبر لسان العرب موسوعة فيما اشتمل عليه من مادةٍ لغويةٍ وأدبيةٍ، بالإضافة إلى علوم الثقافة الشاملة في عصره والعصور التي سبقته. وقد اهتم ابن منظور بجميع جوانب الحياة الدينية والحضارية والتاريخية والفنية والاجتماعية والسياسية. وقد تصرف ابن منظور فيها جمعًا وتعديلاً وحذفًا وإضافةً وتعليقًا، وأضفى على كتابه معينا لا ينضب من ثقافته الواسعة. أما القضية الأساسية التي تمحور حولها جهد ابن منظور، فهي الشخصية العربية ومرتكزات الهوية الوطنية، وعلى رأسها اللغة العربية وذلك باعتبارها الحصن المنيع لعقيدة الأمة وشريعتها، لأنها من الدين، ولغة الدين. واهتم ابن منظور بتهذيب الإنسان المسلم وتثقيفه، لذلك غصّ معجمه بالكثير من آيات القرآن الكريم والحديث الشريف والسيرة والتاريخ والشعر والأمثال والحكم التي تغطي معظم الاتجاهات التربوية والقيم الاجتماعية النبيلة.



مقدمة:

يهدف الباحث من تناول هذا الموضوع، توجيه أنظار الدارسين والباحثين إلى «معجم اللسان»، الذي حوى الثقافة الشاملة في عصره والعصور التي سبقته. ويعتبر من أعظم المصنفات العربية في المعرفة الإنسانية. إنّه ليس معجماً لغوياً كما يتوهم كثيرون، إنّه موسوعة شاملة في كلّ حقلٍ من حقول المعارف والعلوم، والسبب في ذلك يعود إلى اهتمام العرب بالمفردات وحقولها الدلالية.

إنّه معينٌ لا ينضب من أخبارٍ وشعرٍ ومعلوماتٍ تاريخيةٍ وأمثالٍ وحكمٍ وأحاديث واستشهاداتٍ قرآنيةٍ وفلكٍ ونباتٍ، ويحوي عادات المجتمع وتقاليده وطريق حياته. كما أنّه غطّى مساحاتٍ واسعةٍ للحديث عن الإبل، غذائها وأسمائها وصفاتها وأمراضها وعلاجها وحرركاتها وسكناتها وأكسيتها.

إنّ ندرة البحوث والدراسات حول «معجم اللسان»، وتردد الباحثين وخوفهم من الخوض في هذا المحيط الدافيء تعود لطوله وضخامة مجلداته، إلاّ أن الباحث يجزم أنّ هذا المعجم منجمٌ من الذهب، قدّمه صاحبه بطريقةٍ شيقةٍ، تبعد الملل عن القاريء وتدفعه إلى السير الحثيث إلى حيث يلقى بغيته.

إنّ ابن منظور أضفى على كتابه معيناً لا ينضب من ثقافته الواسعة، وجعل الطريق إليه سهلاً والنّهل من هذا المورد العذب يروي الظمآن. وهذا الأمر ليس غريباً، فالعرب برعوا في التأليف المعجماتي، خاصةً «المعجمات الاشتقاقية»، ولهم فيه تقاليد وأصول. لذا يرى الباحث أنّ البحث العلمي المعاصر، يجب أن يعطي اهتماماً أكبر حول دراسة المعاجم دراساتٍ متعمقةٍ ومحاولة تطويرها. وبالأخص «المعجمات المفهومية» حيث إنّها معاجم نادرة، وأن يعيد ربط الماضي بالحاضر.

اسمه ونسبه:

هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الأفريقي ثم المصري جمال الدين أبو الفضل، كان ينتسب إلى رويفع بن ثابت الأنصاري[1]. وقال ابن منظور في اللسان «رويفع بن ثابت هذا هو جدنا الأعلى من الأنصار، كما رأيته بخط جدي نجيب الدين، والد المكرم أبي الحسن علي بن أحمد القاسم.... وقد ذكره أبو عمر بن عبد البر رحمه الله، في كتاب الاستيعاب في معرفة الصحابة، رضي الله عنهم، فقال: رويفع بن ثابت بن سكن بن عدي بن أبي حارث الأنصاري من بني مالك بن النجار، سكن مصر واختط بها داراً، وكان معاوية رضي الله عنه، قد أمره على طرابلس سنة ست وأربعين[2] وعمر وكبر وحدث فأكثر عنه، وكان مغرى باختصار كتب الأدب المطولة، اختصر الأغاني والعقد والذخيرة ونشوار المحاضرة ومفردات ابن البيطار والتواريخ الكبار، وكان لا يمل ذلك.[3] ومات بالشام، ويقال مات ببرقة وقبره بها».[4]

ولد سنة ٦٣٠ هـ في المحرّم وسمع من ابن المغير ومرتضى بن حاتم وعبد الرحيم ابن الطفيل ويوسف بن المخيلي وغيرهم.[5] صاحب لسان العرب في اللغة الذي جمع فيه بين التهذيب والمحكم والصحاح وحواشيه والنهاية.[6]

ويعرف بابن مكرم وابن منظور توفي سنة ٧١١هـ ولكن المؤلف نفسه أورد نسبه كاملاً متصلاً إلى آدم عليه السلام في كتابه لسان العرب.[7]

---

(١) ابن حجر العسقلاني/ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الجزء السادس، الطبعة الثانية، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد ـ الدكن، الهند، ١٩٧٦م ، ص١٥.

(٢) اللسان جـ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٣) ابن حجر المرجع السابق نفسه.

(٤) لسان العرب ابن منظور الأفريقي جـ١، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت، ١٩٥٥، ص٢٦٤

(٥) فوات الوفيات/ جـ٤/ ٣٩.

(٦) معجم المؤلفين ١٢/ ٤٦ والأعلام جـ٧/ ٣٢٩.

(٧) مختصر تاريخ دمشق/ ابن عساكر، جـ١/ ١١، تحقيق روجيه النحاس ورياض مراد ومحمد الحافظ دار الفكر دمشق، ص١١.

وقد أجمعت المصادر على أن ولادته كانت سنة ٦٣٠هـ ولخْتلفت في مكان هذه الولادة. فمنهم من أغفله.[٨] ومنهم من قال. إنه ولد في طرابلس الغرب، ومنهم من قال إنه ولد في مصر.

أخلاقه:

عرف عنه حسن الخلق منذ نشأته فمن خلائقه الصبر، والتواضع والتدين المعتدل، على تشيع بعيد عن التطرف، لطيف في كلامه على الاخرين، مكرم لمن كان ذا علم وحكم وتقوى، حتى الذين يمثلون خطاً مخالفاً لعقيدته الدينية عنيت بذلك معاوية بن أبي سفيان الذي كثيراً ما ذكره بلطف وإحسان».

ولتقواه وفضله عمد إلى بداية كتابه اللسان، بتفسير الحروف المقطعة. بالإضافة إلى الكثير من أيات القرآن الكريم التي رصّع كتابه بها.

فهو يقول:

«وقصدت توشيحه بجليل الأخبار، وجميل الآثار، مضافاً إلى ما فيه من أيات القرآن الكريم، والكلام على معجزات الذكر الحكيم، ليتحلى بترصيع دررها عقده»[٩].

ويقول في تفسير الحروف المقطعة:

«لقد استخرت اللّه تعالى وقدمتها في صدر كتابي لفائدتين:

أهمهما مقدمها، وهو التبرك بتفسير كلام اللّه تعالى الخاص به، الذي لم يشاركه أحد فيه إلا من تبرك بالنطق به في تلاوته، ولا يعلم معناه إلا هو فاخترت الابتداء به لهذه البركة»[١٠].

بيئته العلمية:

نشأ ابن منظور في بيئة علمية حيث تفتحت مداركه، وهو يرى الأدباء والعقلاء يقصدون والده حيث يقول:

---

(٨) د. ياسين الأيوبي: مجلة المورد ـ المجلد السادس «معجم الشعراء في لسان العرب»، ١٩٧٧، ص ٢٣.

(٩) اللسان: جـ١، ص٨.

(١٠) اللسان. المقدمة: ص٩.

«كنت في أيام الوالد ـ رحمه الله ـ أرى تردد العقلاء إليه وتهافت الأدباء عليه...»[11]

أما البيئة العامة فقد كانت البلاد خاضعة لحكم المغول، حيث يسود المجتمع الظلام والجهل، وتوقفت قرائح الناس عن العطاء من شدة المعاناة والغلبة على أمرهم، لما رأوه على يد الغزاة من دمار وخراب أحرق الأخضر واليابس. أما ابن منظور فقد كان واعياً مدركاً لقيمة تراث هذه الأمة، وأن بقاءه من بقائها. فقام بواجبه خير قيام وقدم لأبناء أمته خير ما تفخر به ألا وهو الحفاظ على لغتها، واللغة هي وعاء الأمة، فحياتها من حياة أبنائها وموتها من موت أبنائها.

«فجمع معجمه العظيم وسماه لسان العرب، تكريماً للغته وتخليداً، وتقرباً من خالقه الجليل».[12]

يقول ابن منظور:

«فجمعت هذا الكتاب في زمن أهله بغير لغته يفتخرون، وصنعته كما صنع نوح الفلك وقومه منه يسخرون، وسميته لسان العرب، وأرجو من كرم الله تعالى أن يرفع قدر هذا الكتاب وينفع بعلومه الزاخرة، ويصل النفع به بتناقل العلماء له في الدنيا وبنطق أهل الجنة به في الآخرة...»[13]

وأرى أنه لصدق ابن منظور ونقاء سريرته ومحبته للغته وأمته فقد قام بجهود جبارة اختصر فيها الكثير من أمهات كتب اللغة والأدب والتاريخ حتى يتسنى قراءتها لمن لا تسعفه همته أن يلج في بحر من بحور الأدب واللغة والتاريخ.

لقد كفاهم شر التعب وبذل الجهد ليكون بمقدورهم تناولها بيسر وسهولة

صفة الرسول (ﷺ)

لقد جمع ابن منظور كثيراً من النبذ التاريخية المتعلقة بالرسول (ﷺ)، فهي منتشرة في ثنايا اللسان. وهي على أهمية كبيرة للمتتبع لتفاصيل سيرة الرسول (ﷺ) ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١١) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر: ابن منظور، دار الفكر، دمشق، جـ١، ص١٢.

(١٢) الأيوبي، ياسين صلاح. المورد ـ المجلد السادس ـ العدد الأول، وزارة الإعلام بغداد، ١٩٧٧م، ص٢٤

(١٣) اللسان. المقدمة، ص ٨ـ٩

- «وفي الحديث: أن ناقة النبي (ﷺ)، خلأت به يوم الحديبية، فقالوا: خلأت القصواء؛ فقال رسول الله (ﷺ): ما خلأت، وما هو لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل.[١٤]

- وفي حديث قيس بن السائب قال: كان النبي (ﷺ)، شريكي، فكان خير شريك لا يداري ولا يماري.[١٥]

- وفي حديث معاوية بن الحكم السّلمي أنه قال. ما رأيت معلماً أحسن تعليماً من النبي، (ﷺ)، فبأبي وأمي ما كهرني ولا شتمني ولا ضربني.[١٦] كهرني. أي لم يعبس في وجهي.

- وفي الحديث: أن رجلاً أتى النبي (ﷺ)، وهو يقسم الغنائم، فقال له اعدل فإنك لم تعدل، فقال. يخرج من ضئضئي هذا قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرّميّة.[١٧] والضئضئي الأصل والمعدن أو كثرة النسل والبركة.[١٨]

- وفي صفته (ﷺ)، كان أسيل الخد، قال ابن الأثير: الإسالة في الخد الاستطالة وأن لا يكون مرتفع الوجنة.[١٩]

- وفي صفته (ﷺ): سائل الأطراف أي: ممتدّها.[٢٠]

- وفي صفته (ﷺ): كان ضليع الفم أشكل العين منهوس العقبين؛ فسّره سماك بن حرب بأنه طويل شق العين.[٢١] قال ابن سيدة: وهذا نادر، ويمكن أن يكون من الشكلة وقال ابن الأثير: في صفة أشكل العين قال. أي في بياضها شيء من حمرة وهو محمودٌ محبوبٌ.

- وفي حديث أم عبد في صفة سيدنا محمد (ﷺ): لم تُزْر به ثُجْلة أي ضخم بطن»[٢٢].

- قيل لحذيفة أخبرنا قريب السّمت والهدي والدّلّ من رسول اللّه (ﷺ)، حتى نلزمه،

---

(١٤) اللسان/جـ١/ ٦٨.
(١٥) اللسان/جـ١/٧١.
(١٦) اللسان/جـ٥/ ١٥٤.
(١٧) اللسان/جـ١/ ١١٠.
(١٨) المعجم الوسيط/ ٥٢٥.
(١٩) اللسان/ جـ١١/ ١٦.
(٢٠) اللسان/ جـ١١/ ٣٥١.
(٢١) اللسان/جـ١١/ ٣٥٨
(٢٢) اللسان/جـ١١/٨٢.

فقال ما أحد أقرب سمتًا ولا هدياً ولا دلاً من رسول اللّه (ﷺ)، حتى يواريه جدار الأرض من ابن أمّ عبد.[23]

وفي الحديث أن أصحاب ابن مسعود كانوا يرحلون إلى عمر بن الخطاب فينظرون إلى سمته وهديه ودله فيتشبهون به، قال أبو عبيد. أما السَّمت فإنه يكون بمعنيين أحدهما حسن الهيئة والمنظر في الدين وهيئة أهل الخير، والمعنى الثاني أن السمت الطريق، والمقصود إما أرادوا هيئة الاسلام أو طريقة أهل الإسلام.

- وفي صفته (ﷺ)، حين وصفته أم معبد وفي صوته صَحَل، كالبحّة.[24]
- وفي الحديث «إن رسول اللّه (ﷺ) كان يصلّي فجاءت بهمة تمر بين يديه فما زال يدارئها أي يدافعها.[25]
- وفي الحديث إنه أتي بأسير يرعد، فقال لقوم: اذهبوا به فأدفئوه، فذهبوا به فقتلوه، فوداه رسول اللّه (ﷺ)، أراد الإدفاء من الدفء، وأن يدفأ بثوب، فحسبوه بمعنى القتل في لغة أهل اليمن: وأراد دفئوه بالهمز، فخففه بحذف الهمزة، وهو تخفيف شاذ.[26]
- **وفي حديث ابن عباس:**

كان الصبيان يصبحون غُمصاً رُمصاً ويصبح رسول الله (ﷺ)، صقيلاً دهيناً يعنى في صغر.[27] الغمص في العين: ما سال من العين من رمص، ورمصت العين رمصا اجتمع في موقها وسخٌ أبيض.[28]

- وكانت غزوة الطائف آخر غزوات سيدنا محمد (ﷺ)[29] فإنه لم يغز بعدها إلا غزوة تبوك، ولم يكن فيها قتال.[30]
- وفي صفته، (ﷺ) من رآه بديهة هابه أي مفاجأةً وبغتةً، يعني من لقيه قبل الاختلاط به هابه لوقاره وسكونه، وإذا جالسه وخالطه بان له حسن خلقه.[31]

(٢٣) اللسان/جـ١١/٢٤٨.
(٢٤) اللسان/جـ١١/ ٣٧٧.
(٢٥) اللسان/جـ١/ ٧٣.
(٢٦) اللسان/جـ١/ ٧٦.
(٢٧) اللسان/جـ٧/ ٦١.
(٢٨) المعجم الوسيط/ ٦٨٦، ٣٨٦.
(٢٩) اللسان/جـ٦/ ٤.
(٣٠) اللسان/ جـ١/١٩٧.
(٣١) اللسان/جـ١٣/٤٧٥.

- وفي صفته، (ﷺ) شثْنُ الكفين والقدمين أي أنهما تميلان إلى الغلظ والقِصَر، وقيل: هو الذي في أنامله غلظ بلا قصر، ويحمد ذلك في الرجال لأنه أشدّ لقبضتهم، ويذم في النساء.[٣٢]

- وفي صفته، (ﷺ) ليس بالطويل البائن أي المفرط طولاً الذي بعد عن قدّ الرجال، وبان الشيء بيناً وبينوناً.[٣٣]

- وكان النبي، (ﷺ) منهوش القدمين، أي: معرّق القدمين. ورجل منهوش أي مجهودٌ مهزولٌ.[٣٤]

- وفي صفة النبي، (ﷺ). أنه كان من أزمتهم في المجلس أي من أرزنهم وأوقرهم.

وفي حديث زيد بن ثابت: كان من أفكه الناس إذا خلا مع أهله، وأزمتهم في المجلس.[٣٥]

- وفي صفته، (ﷺ): أنه كان كث اللحية أراد كثرة أصولها وشعرها، وأنها ليست بدقيقة، ولا طويلة، وفيها كثافة.[٣٦]

- وفي حديث أم معبد في صفة النبي، (ﷺ). أبلج الوجه أي مسفره مشرقه، ولم ترد بلج الحاجب لأنها تصفه بالقرن.[٣٧]

- وفي صفة النبي، (ﷺ) أزجّ الواجب: الزّج تقوُّس في الناصية مع طول في طرفه وامتداد.[٣٨]

- وفي صفته، (ﷺ). أنه كان مفلجَ الأسنان، وفي رواية أفلج الأسنان.[٣٩]

- وفي الحديث. ما رأيت أشبه برسول الله، (ﷺ)، من الحسن إلا أن النبي، (ﷺ)، كان أحرَّ حسناً منه؛ يعني أرقّ منه رقة حسن.[٤٠]

- وفي صفته، (ﷺ): أطول من المربوع وأقصر من المُشذَّب، فالمشُذَّب الطويل البائن، والمربوع الذي ليس بطويل ولا قصير، فالمعنى أنه لم يكن مفرط الطول ولكن كان بين الربعة والمشذّب.[٤١]

---

(٣٢) اللسان/جـ١٣/ ٢٣٢.
(٣٣) اللسان/جـ١٣/ ٦٣.
(٣٤) اللسان/جـ٦/ ٣٦٠.
(٣٥) اللسان/جـ٢/ ٣٥.
(٣٦) اللسان/ جـ٢/ ١٧٩.
(٣٧) اللسان/ جـ٢/٢١٥.
(٣٨) اللسان/جـ٢/٢٨٧.
(٣٩) اللسان/جـ٢/٣٤٧.
(٤٠) اللسان/جـ٤/ ١٨٢.
(٤١) اللسان/جـ/٨/٩٠٧.

- وفي حديث أم معبد وصفها المصطفى، (ﷺ)، قالت. وكان في عنقه سطَعٌ أي طول، يقال عنق سطعاء.[42]

- وفي حديث أنس: كان النبي، (ﷺ)، من أفكه الناس مع صبي، الفاكه: المازح. وفي حديث زيد بن ثابت: أنه كان من أفكه الناس إذا خلا مع أهله؛ ومنه الحديث: أربع ليس غيبتهن بغيبة، منهم المتفكّهون بالأمهات: هم الذين يشتمونهن ممازحين.[43]

- وفي الحديث في صفته (ﷺ)، أنه كان إذا مشى تَقَلّعَ، وفي حديث ابن أبي هالة إذا زال زال قلْعاً، والمعنى واحد. قيل: أراد قوة مشيه وأنه كان يرفع رجليه من الأرض إذا مشى رفعاً بائناً بقوة، لا كمن يمشي اختيالاً وتنعُّماً ويقارب خطاه فإن ذلك من مشي النّساء ويوصفن به.[44]

- وفي صفته، (ﷺ)، ليس بالجافي ولا المهين، يروى بفتح الميم وضمها، فالضم من الإهانة، أي لا يهين أحداً من الناس.[45]

الأحاديث النبوية:

الحديث: كل ما يتحدث به من كلام وخبر. وحدّث: تكلّم وأخبر. وفي اصطلاح المحدّثين: قولٌ أو فعلٌ أو تقريرٌ نسب إلى النبي (ﷺ).[46] وبما أن كتاب اللسان موسوعة زاخرة بجميع العلوم، لذلك وشّحه ابن منظور، بأحاديث نبوية منتشرة بين ثنايا الكتاب. ولا غرابة في ذلك، فمعظم المعاجم القديمة اعتنت بالأحاديث النبوية الشريفة، لأنها تساعد على فهم اللغة ومعرفة الكتاب والسنة. أضف إلى ذلك أن فيها تنويعاً يبعد الملل عن القارىء ويأتي الحديث في المرتبة الثانية بوصفه مرجعاً للإنسان المسلم، فإذا ضاقت على القارئ مسألة، فإنه يجد ملاذاً أو حلاً من خلال الأحاديث النبوية الشريفة

فالرسول (ﷺ) من خلال أحاديثه يعدّ الموجه للإنسان المسلم بكونه نواة الأسرة ومن ثم المجتمع الإسلامي.

(٤٢) اللسان/جـ٨/١٥٥

(٤٣) اللسان/جـ١٣/ ٥٢٣.

(٤٤) اللسان/جـ٨/٢٩١.

(٤٥) اللسان/جـ١٣/٤٢٥

(٤٦) المعجم الوسيط/ ١٦٦.

وقال (ﷺ):

«من زوّج كريمة من فاسق فقد قطع رحمها، وذلك أنّ الفاسق يطلقها ثم لا يبالي أن يضاجعها.»[47]

وقال (ﷺ):

المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء.[48]

مثل ضربه للمؤمن وزهده في الدنيا وقناعته بالبلغه من العيش وما أوتي من الكفاية، وللكافر واتساع رغبته في الدنيا وحرصه على جمع حطامها... والحرص عليها وجمع عرضها مذموم لأنه من أخلاق الكفار.

وقال (ﷺ):

«لا تحل الصدقة لغنيٌّ ولا لذي مرّةٍ سويّ.[49]

وقال (ﷺ):

«لا تسبوا مضر ولا ربيعة، فإنهما كانا مؤمنين».[50]

وقال (ﷺ):

«انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً».[51]

وقال (ﷺ):

«كل مولود يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه اللذان يهودانه وينصرّانه».[52]

وفي الحديث: إن النبيّ، (ﷺ) قال:

«العزّ في نواصي الخيل والذل في أذناب البقر».[53]

---

(٤٧) اللسان، جـ١/ ٢٨٠.

(٤٨) اللسان، جـ١/ ٥٢٧.

(٤٩) اللسان، جـ٥/ ١٦٨

(٥٠) اللسان، جـ٥/ ١٧٨.

(٥١) اللسان، جـ٥/ ٢١٠.

(٥٢) اللسان، جـ٥/ ٢١٢.

(٥٣) اللسان/ جـ١٠/ ٤٤١

وقال (ﷺ):

«لا هجرة بعد الفتح ولكن جهادٌ ونيّة.[٥٤]

الجهاد محاربة الأعداء، والمراد بالنية إخلاص العمل لله أي أنه لم يبق بعد فتح مكة هجرةً لأنها قد صارت دار إسلام، وإنما هو الإخلاص في الجهاد وقتال الكفار

وقال (ﷺ):

«لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحلّ صرار ناقة بغير إذن صاحبها فإنه خاتم أهلها.[٥٥]

وقال (ﷺ):

«ماذا في الأمرَّين من الشفاء الصَّبر والثفّاءْ».[٥٦]

والثفاء: الخردل، وقيل الحُرْفُ، ويسميه أهل العراق حبُّ الرُّشاد، والواحدة ثُفاءة وجعله مرّاً للحروفة.

الثُّفّاء: التي فيه ولذعة اللسان.

وفي الحديث:

«يَرِدُ عَليَّ يوم القيامة رهط فَيحلؤون عن الحوض»

أي: يُصَدّون عنه ويمنعون من وروده.[٥٧]

وفي الحديث عن النبي (ﷺ):

«سوأءُ ولودٌ خيرٌ من حسناء عقيم».[٥٨]

قال الأموي السوءاء القبيحة، يقال للرجل من ذلك أسوأ، مهموز مقصور، والأنثى سوأءُ.

---

(٥٤) اللسان/جـ٣/ ١٣٤.

(٥٥) اللسان/جـ٤/٤٥١.

(٥٦) اللسان/جـ١/٤١.

(٥٧) اللسان/جـ١/ ٥٩.

(٥٨) اللسان/جـ١/٩٦.

قال ابن الأثير: أخرجه الأزهري حديثاً عن النبي (ﷺ) وأخرجه غيره حديثاً عن عمر رضي الله عنه.

وفي الحديث:

«لا تجعلوني كَغُمَر الراكب، صلّوا عليّ أول الدعاء وأوسطه وآخرَه».[59]

أراد أن الراكب يحمل رحله وأزواده ويترك قعبه إلى آخر ترحاله ثم يعلّقه على رحله كالعلاوة فليس عنده بمهمٍّ، فنهاهم أن يجعلوا الصلاة عليه كالغمر الذي لا يقدّم في المهامّ ويجعل تبعاً.

وفي الحديث عن النبي، (ﷺ)، أنه قال:

«أنا محمد وأحمد والمقفّي والحاشر ونبيّ الرحمة ونبي الملحمة.[60]

وروى ابن الأعرابي عن عثمان رضي الله عنه أن النبي (ﷺ)، قال له: إن الله سيقمّصك قميصاً وإنك ستلاص على خلعة فإياك وخلْعه، قال أراد بالقميص الخلافة في هذا الحديث وهو من أحسن الاستعارات.[61]

وقال (ﷺ):

«لا يأتي أحدكم يوم القيامة ببعير له رغاء».[62]

وقال (ﷺ):

«إن هذا الدين متينٌ فأوغل فيه برفق»

وقيل: معناه البحث عن بواطن الأشياء والكشف عن عللها وغوامض متعبداتها.[63]

سئل النبي (ﷺ) عن ضوال الإبل فقال:

«ضالة المؤمن حرق النار». وفرج جواب رسول الله (ﷺ) على سؤال السائل وأنه سأله عن ضوال الإبل فنهاه عن أخذها وحذره النار إنْ تعرض لها»

(٥٩) اللسان/جـ٥/٣١.

(٦٠) اللسان/جـ١٥/ ١٩٤.

(٦١) اللسان/جـ٧/٨٢.

(٦٢) اللسان/جـ٣/ ٣٣٤.

(٦٣) اللسان/جـ١٤/ ١٩٦.

ثم قال عليه السلام ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر، أراد أنها بعيدة المذهب في الأرض طويلة الظمأ، ترد الماء وترعى دون راعٍ يحفظها فلا تعرَّضْه لها ودعها حتى يأتيها ربها.[٦٤]

وقال (ﷺ):

«تجدون الناس بعدي كإبل مائة ليس فيها راحلة».[٦٥]

يعلق ابن منظور على ذلك بقوله والذي عندي فيه أن اللّه تعالى ذمّ الدنيا وركون الخلق إليها وحذَّر عباده سوء مغبتها وزهدهم في اقتنائها وزخرفها.

وقال (ﷺ):

«أمتي الغرّ المحجلون» أي بيض مواضع الوضوء، من الأيدي والوجه والأقدام. استعار أثر الضوء في الوجه واليدين والرجلين للإنسان من البياض الذي يكون في وجه الفرس ويديه ورجليه»[٦٦]

الفقـه:

الفقه في الاصطلاح العلم، وغلب في علم الشريعة وفي علم أصول الدين وفي القانون. والفقيه: العالم الفطن والعالم بأصول الشريعة وأحكامها. وفي اللغة. فقه الأمر فقها وفقِهاً: أحسن إدراكه.

ويقال: فقه عنه الكلام ونحوه: فهمه. فهو فقِهٌ. والفقه: الفهم والفطنة.[٦٧]

إن المسلمين في كل زمان ومكان بحاجة إلى فهم أمور دينهم وكل ما يتعلق به من أحكام. فالمسلمون ليسوا جميعاً فقهاء أو علماء، فهناك العامة والبسطاء وكذلك المثقفون ما زالوا يجهلون الكثير من أحكام شريعة اللّه، فيما يخص الكم الهائل من الحوادث المستجدة، والمسائل التي يتعايش معها المسلمون من خلال معاملاتهم وعباداتهم. لذلك كان لا بد من تفقههم بأمور دينهم، ومعرفة مواقع الخطأ والصواب والحلال والحرام،

(٦٤) اللسان/جـ١١/ ٣٩٢.

(٦٥) اللسان/جـ١١/ ٢٧٧.

(٦٦) اللسان/جـ١١/١٤٤.

(٦٧) شفيق زيعور المذهب التربوي عند السمعاني. دار اقرأ: بيروت، ١٩٨٦، ص ١٣٣.

حتى يتجنبوا الخطأ والحرام، إذا رغبوا في حياة كريمة وقصدوا أن يعيشوا سعداء. وشريعة الله الخالدة لا تضيق ذرعاً بأي حادثة أو مشكلة مهما كبرت، فالأحكام صريحة، ويسر الله الفقهاء لتوجيه الناس نحو الخير في الدنيا والسعادة في الآخرة، وروى عن أبي هريرة – رضي الله عنه .. قال: قال رسول الله (ﷺ):

«ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين، قال أبو هريرة. ولأن أفقه ساعة أحب إليّ من أن أحيي ليلة أصلّيها حتى أصبح؛ ولفقيه أشد علي الشيطان من ألف عابد، وكل شيء له دعامة ودعامة الدين الفقه».[68]

قال تعالى:

﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. بالبينات والزبر﴾[69]

ومن هنا رصع ابن منظور كتابه بالكثير من الأحكام الفقهية الصادرة عن الرسول (ﷺ) وصحابته.

وفي حديث عمر رضي الله عنه. «ابن السبيل أحق بالماء من التانيء عليه». أراد أن ابن السبيل، إذا مرّ بركيّة عليها قوم يسقون منها نعمهم، وهم مقيمون عليها، فابن السبيل ماراً أحق بالماء منهم، يُبدأ به فيسقي وظهره لأنه سائر، وهم مقيمون، ولا يفوتهم السقي، ولا يعجلهم السفر والمسير».[70]

وفي حديث ابن سيرين «ليس للتانئة شيء» يريد أن المقيمين في البلاد الذين لا ينفرون مع الغزاة، ليس في الفيء نصيب، ويريد بالتانئة الجماعة منهم، وإن كان اللفظ مفرداً.[71]

وفي الحديث: «من تنأ في أرض العجم، فعمل نيروزهم ومهرجانهم حشر معهم».[72]

وفي الحديث: «إن رجلاً قال لبعيره: شأ، لعنك الله، فنهاه النبي (ﷺ) عن لعنه»؛[73] وشأ: زجر للجمل.

«وسئل بعض الأعراب عن قوله (ﷺ): متى تحلّ لنا الميتة؟ فقال: ما لم تجتفئوا.

(٦٨) جـ١ السابق.
(٦٩) سورة النحل: آية ٤٣، ٤٤.
(٧٠) اللسان/ جـ١/ ٤٠.
(٧١) اللسان/جـ١/ ٤٠.
(٧٢) اللسان/جـ١/ ٤٠.
(٧٣) اللسان/جـ١/٤٢.

يقال اجتفأ الشيء اقتلعه ثم رمى به».[74]

وفي حديث النخعي:

والخُلْع تطليقة بائنة وهو ما دون عقاص الرأس؛ يريد أن المخْتلعة إذا افتدت نفسها من زوجها بجميع ما تملك كان له أن يأخذ ما دون شعرها من جميع ملكها.[75]

وفي حديث أم سلمة قالت:

جاءت امرأة إلى رسول الله (ﷺ)، فقالت: إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال رسول الله (ﷺ): لا، مرتين أو ثلاثاً وإنما هي أربعة أشهر وعشراً وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول؛ قالت زينب بنت أم سلمة ومعنى الرمي بالبعرة أنّ المرأة كانت إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً ولبست شرّ ثيابها ولم تمسّ طيباً حتى تمرّ بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمارٍ أو شاةٍ أو طائرٍ فتفتضُّ بها فقلّما تفتض بشيء إلا مات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها.[76]

وفي حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

رأيت رسول الله (ﷺ) أتي بشارب فقال لمطيع بن الأسود، اضربه الحدّ، فرآه عمر وهو يضربه ضرباً شديداً فقال: قتلت الرجل، كم ضربته؟

قال ستين فقال عمر: أقص منه بعشرين، أي: اجعل شدة الضرب الذي ضربته قِصاصاً بالعشرين الباقية وعوضاً عنها.[77]

كما ورد أنه «ليس في الإبل الجارة صدقة، وهي العوامل. سميّت جارّة لأنها تجرّ جرّاً بأزمتها، أي: تقاد بخطمها وأزمتها كأنها مجرورة.

وقال الجوهري: وهي ركائب القوم لأن الصدقة في السوائم دون العوامل.[78]

وفي حديث النبي (ﷺ) أنه نهى:

«أن يضحي بمقابلة أو مدابرة»

---

(٧٤) اللسان/جـ١/ ٥٠.
(٧٥) اللسان/جـ٧/ ٢٠٩.
(٧٦) اللسان/جـ٧/ ٧٦.
(٧٧) اللسان/جـ٤/ ١٢٦.
(٧٨) اللسان/جـ٤/ ٢٧٢.

قال الأصمعي: المقابلة أن يقطع من طرف أذنها شيئًا ثم يترك معلقا لا يبين كأنه زنمة، ويقال لمثل ذلك من الإبل: المزنَّمْ.

والمدابرة: أن يفعل مثل ذلك بمؤخرة الأذن من الشاء.[٧٩]

وفي حديث ابن عمر: من حلف على يمين فيها إصْر، فلا كفارة لها.[٨٠]

يقال: إن الإصر أن يحلف بطلاق أو عتاق أو نذْر.

وفي حديث عمر رضي الله عنه. أنه رفع إليه غلام ابتهر جارية في شعره فلم يوجد الثبت فدرأ عنه الحد.[٨١]

قال أبو عبيد: الابتهار أن يقذفها بنفسه فيقول فعلت بها كاذباً، فإن كان صادقاً قد فعل فهو الابتيار على قلب الهاء ياء.

قال الكميت:

قـبـيـح بـمـثـلـي نـعـت الـفـتـا

ة إمـا ابـتـهـاراً وإمـا ابـتـيـاراً

وفي الحديث: والحمولة المائرة لهم لاغية، يعني الإبل التي تحمل عليها الميرة وهي الطعام ونحوه مما يجلب للبيع، لا يؤخذ منها زكاة لأنها عوامل.[٨٢] ويقال مارهم يميرهم إذا أعطاهم الميرة.ونهى الرسول (ﷺ) عن أكل الإبل الجلالة وركوبها، وفي حديث اخر: نهى عن لبن الجلاّلة، والجلالة التي تأكل الجلّة والعذرة.[٨٣]

وفي الحديث عن رسول اللّه (ﷺ)، نهى عن السوم قبل طلوع الشمس، والسوم أن يساوم بسلعته، ونهى عن ذلك في الوقت لأنه وقت يذكر اللّه فيه، فلا يشتغل بغيره، ويقال إن السوم رعي الإبل، وأنها إذا رعت الري قبل شروق الشمس وهو ندٍ أصابها منه داء قتلها، وذلك معروف عند أهل المال من العرب.[٨٤]

---

(٧٩) اللسان/جـ٤/ ٢٢.

(٨٠) اللسان/جـ٤/ ٨٤.

(٨١) اللسان/جـ٧/ ٥٦.

(٨٢) اللسان/ جـ٥/ ١٨٨.

(٨٣) اللسان/جـ١١/ ١١٩.

(٨٤) اللسان/جـ١٢/ ٣١١.

وفي حديث ابن عباس: سئل متى يحلّ شراء النخل؟ فقال: حين يُصرِّح، قيل وما التصريح؟ قال حين يستبين الحلو من المرّ، قال الخطابي هكذا يُروى ويفسّر، والصواب يصوّح [٨٥]

وفي الحديث أنه، (ﷺ)، نهى عن كل مسكر ومُفتّر، فالمسكر الذي يزيل العقل إذا شرب، والمفتّر الذي يفتّر الجسد إذا شرب أي يحمي الجسد ويصيّر فيه فتوراً؛ فإما أن يكون أفتره بمعنى فتّره أي جعله فاتراً، وإما أن يكون افتر شاربه كأقطف إذا قطفت دابته.[٨٦]

وفي حديث ابن عمر سئل عن جُنبٍ اغترف بكوز من حُبّ، فأصابت يده الماء، فقال غابرة نجس أي باقية[٨٧]

ونهى رسول الله ، عن بيع الغرر وهو مثل بيع السمك في الماء والطير في الهواء[٨٨] يقال إياك وبيع الغرر، قال بيع الغرر أن يكون على غير عهدةٍ ولا ثقةٍ. قال الأزهري ويدخل في بيع الغرر البيوع المجهولة التي لا يحيط بكنهها المتبايعان حتى تكون معلومة

وفي حديث النبي أنّ حَمَل بن مالك قال له إني كنت بين جارتين لي فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فألقت جنيناً ميتاً وماتت، فقضى رسول الله ، بدية المقتولة على عاقلة القاتلة، وجعل في الجنين غرّةً، عبداً أو أمةً.[٨٩]

وفي الحديث أن النبي نهى عن المجر، أي بيع المجر، وهو ما في البطون كنهيه عن الملاقيح، وكان المجر من بياعات الجاهلية.[٩٠]

وقال النبي (ﷺ): إذا أراد أحدكم البول فليتمخر الريح أي فلينتظر من أين مجراها فلا يستقبلها كي لا ترد عليه البول ويترشّشن عليه بوله ولكن يستدبرها.[٩١]

وفي حديث أبي ثعلبة: سأله عن أواني المشركين فقال

(٨٥) اللسان/جـ٢/٥١٠.
(٨٦) اللسان/جـ٥/٤٣.
(٨٧) اللسان/جـ٥/٣.
(٨٨) اللسان/جـ٥/١٤.
(٨٩) اللسان/جـ٥/١٩
(٩٠) اللسان/جـ٥/١٥٨.
(٩١) اللسان/جـ٥/١٦١.

إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء، وكلوا واشربوا، أي اغسلوها.(٩٢)

والرُّحاضةَ: الغسالةَ. وثوب رحيضٌ. مغسولٌ. وفي حديث عائشة، رضي اللّه عنها: أنها قالت في عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، استتابوه حتى إذا ما تركوه كالثوب الرحيض أحالوا عليه فقتلوه.

وفي الحديث عن عبد اللّه بن مسعود قال: كنا مع النبي (ﷺ) في سفر، فنزلنا منزلاً فيه قرية نمل فأحرقناها، فقال لنا: لا تعذبوا بالنار فإنه لا يعذّب بالنار إلا ربها.(٩٣)

وفي حديث صدقة النخل: ما سقي منه بعلاً ففيه العشر، هو ما شرب من النخيل بعروقه من الأرض من غير سقي سماء ولا غيرها.(٩٤)

قال الأصمعي: البعل: ما شرب بعروقه من الأرض بغير سقي من سماء ولا غيرها.

والبعْل ما أعطي من الأتاوة على سقي النخل. قال عبد اللّه بن رواحة.

هنالك لا أبالي نخلَ بعل،

ولا سقي، وإن عظم الإتاءُ

وفي حديث ابن عباس في رجل له أربع نسوة فطلّق إحداهن ولم يدر أيهنّ طلّق فقال. ينالهن من الطلاق ما ينالهنّ من الميراث أي. أن الميراث يكون بينهن لا تسقط منهنّ واحدة حتى تعرف بعينها، وكذلك إذا طلقها وهو حي فإنه يعتزلهن جميعاً إذا كان الطلاق ثلاثاً، يقول كما أورثهنّ جيمعاً أمر باعتزالهنّ جميعاً.(٩٥)

وفي حديث ابن عباس، رضي اللّه عنهما، في كفارة اليمين: لكل مسكين مدّ حنطة ريعه إدامه أي لا يلزمه مع المدّ إدام، وإن الزيادة التي تحصل من دقيق المدّ إذا طحنه يشتري بها الإدام.(٩٦)

(٩٢) اللسان/جـ٧/ ١٥٣

(٩٣) اللسان/جـ٧/ ٢٢٤.

(٩٤) اللسان/جـ١١/ ٥٧.

(٩٥) اللسان/جـ١١/ ٦٨٥

(٩٦) اللسان/جـ٨/ ١٣٨.

نتف تاريخية

إن لسان العرب ليس كتاب تاريخ، ولكنه يحتوي على كمٍّ هائل من المعلومات التاريخية، وهي ذات فائدة كبيرة للباحث عن التفاصيل الدقيقة يتعلق بكثير من الأحداث. خاصة عن الرسول (ﷺ)، وفي عهد صحابته ومن تلاهم من الخلفاء. ونقتطف نتفا منها

- وفي حديث السائب لما ورد على عمر، رضي الله عنه، بفتح نهاوند قال ويحك! ما وراءك؟ فو الله ما بتُّ هذه الليلة إلاّ تغويراً؛ يريد النومة القليلة التي تكون عند القائلة.[97]

- و«أيام الفجارِ» أيام كانت بين قيس وقريش وفي الحديث كنت أيام الفجار أَنْبُل على عمومتي، وقيل أيام الفجار أيام وقائع كانت بين العرب تفاجروا فيها بعكاظ فاستحلوّا الحرمات.

وقال الجوهري الفجار يوم من أيام العرب، وهي أربعة أفجرةٍ كانت بين قريش ومن معها من كنانة وبين قيس عيلان في الجاهلية، وكانت الدَّبْرة على قيس، وإنما سمَت قريش هذه الحرب فجاراً لأنها كانت في الأشهر الحرم، فلما قاتلوا قالوا

«قد فجرنا فسميت فجاراً. وفجارات العرب مفاخراتها»[98]، واحدها فجارٌ. والفجارات أربعة فجار الرجل، وفجار المرأة، وفجار القرد، وفجار البرّاص. ولكل فجار خبر

- وفي حديث الوليد بن يزيد بن عبد الملك:

أفقر بعد مسلمة الصيدُ لمن رمى أي أمكن الصيد من فقاره لراميه: أراد أن عمه مسلمة كان كثير الغزو يحمي بيضة الإسلام ويتولى سداد الثغور، فلما مات اختل ذلك وأمكن الإسلام لمن يتعرض إليه.[99]

- قال كعب أول من لبس القباء سليمان عليه السلام، وذلك أنه كان إذا أدخل رأسه للبس الثياب كَنّصَتْ الشياطين استهزاءً فأخبر بذلك فلبس القباءْ.[100]

- وفي حديث ابن الزبير وهدم الكعبة:

---

(97) اللسان/جـ٥/ ٣٧.

(98) اللسان/جـ٥/ ٤٨.

(99) اللسان/جـ٥/ ٦٢.

(100) اللسان/جـ٧/ ٨٥.

فأخذ ابن مطيع العتلة فعتل ناحية من الرُّبض فأقضّه أي. جعله قضضا.[101]

- وعتله عتلاً: جرّه جرّاً عنيفاً وجذبه. والعتلة: عمودُ قصيرٌ من الحديد له رأسٌ عريضٌ سهدم به الحائط، ويقلع به الشجر والحجر.[102]

- ويوم الوقيظ يوم كان في الإسلام بين بني تميم وبكر بن وائل.[103]

- **وفي حديث كعب بن مالك:**

إن اللّه بارك في الشام وخصّ بالتقديس من فحص الأردن إلى رفح؛ الأُردن النهر المعروف تحت طبريّة، وفحصه ما بسط منه وكشف من نواحيه، ورفح قرية معروفة هناك.[104]

- «والمرجئة صنف من المسلمين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، كأنهم قدموا القول وأرجؤوا العمل أي. أخروه، لأنهم يرون أنهم لو لم يصلّوا ولم يصوموا لنجاهم إيمانهم»[105]

قال ابن بري قول الجوهري: هُمُ المرجيّة، بالتشديد، أن أراد به أنهم منسوبون إلى المرجيةِ، بتخفيف الياء، فهو صحيح، وإن أراد به الطائفة نفسها، لا يجوز فيه تشديد الياء إنما يكون ذلك في المنسوب إلى هذه الطائفة. قال ابن الأثير: ورد في الحديث ذكر المرجئة، وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة. سموا مرجئة لأن اللّه أرجأ تعذيبهم على المعاصي أي أخره عنهم.

- «وفي وصية عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند موته: وأوصيه بأهل الأمصار خيراً، فإنهم ردء الإسلام وجباة المال».[106]

- الصُّفرية[107] جنس من الخوارج، وقيل قوم من الحرورية سمّوا صفرية لأنهم نسبوا

---

(١٠١) اللسان/جـ٧/ ٢٣٠.

(١٠٢) المعجم الوسيط/ ٦٠٤.

(١٠٣) اللسان/ جـ٧/ ٤٣٤.

(١٠٤) اللسان/جـ٧/ ٦٣.

(١٠٥) اللسان/جـ١/ ٨٤.

(١٠٦) اللسان/جـ١/ ٨٥.

(١٠٧) اللسان/جـ٤/٤٦٤.

إلى صفرة ألوانهم، وقيل: إلى عبد الله بن صفار؛ فهو على هذا القول الأخير من النسب النادر، وفي الصحاح: صنف من الخوارج نسبوا إلى زياد بن الأصفر رئيسهم، وزعم قوم أن الذي نسبوا إليه هو عبد الله بن الصفّار وأنهم الصُّفرية بكسر الصاد؛ وقال الأصمعي: وخاصم رجل منهم صاحبه في السجن فقال له: أنت والله صِفْر من الدّين، فسمّوا الصّفرية، فهم المهالبة نسبوا إلى أبي صفرة، وهو أبو المهلب وأبو صفرة كنيته. والمهالبة: المشهورون بالجود والكرم، نسبوا إلى صفرة جدهم [108].

- وفي حديث عبد الملك: كتب إلى الحجاج[109]: من أقرّ بالكفر فخل سبيله أي بكفر من خالف بني مروان وخرج عليهم: ومنه حديث الحجاج: حرض عليه رجل من بني تميم ليقتله فقال: إني لأرى رجلاً لا يقرّ اليوم بالكفر، فقال: عن دمي تخدعني؛ إني أكفرُ من حمار؛ وحمار رجل كان في الزمان الأول كفر بعد الإيمان وانتقل إلى عبادة الأوثان فصار مثلاً.

- وفي حديث الردّة: وكفر من كفر من العرب؛ أصحاب الردة كانوا صنفين[110]: صنف ارتدوا عن الدين وكانوا طائفتين إحداهما أصحاب مسيلمة والأسود العنسي الذين امنوا بنبوتهما، والأخرى طائفة ارتدوا عن الإسلام وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية وهؤلاء اتفقت الصحابة على قتالهم وسبيهم واستولد علي، كرم الله وجهه، من سبيهم أم محمد بن الحنفية ثم لم ينقرض عصر الصحابة، رضي الله عنهم، حتى أجمعوا أن المرتد لا يسبى، والصنف الثاني من أهل الرِّدة لم يرتدوا عن الإيمان ولكن أنكروا فرض الزكاة وزعموا أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾؛ خاص بزمن النبي ﷺ، ولذلك أشتبه على عمر رضي الله عنه، قتالهم لإقرارهم بالتوحيد والصلاة، وثبت أبو بكر، رضي الله عنه، على قتالهم بمنع الزكاة فتابعه الصحابة على ذلك لأنهم كانوا قريبي العهد بزمان يقع فيه التبديل والنسخ، فلم يقرّوا على ذلك، وهؤلاء كانوا أهل بغي فأضيفوا إلى أهل الردة حيث كانوا في زمانهم فانسحب عليهم اسمها، فأما بعد ذلك فمن أنكر فرضية أحد أركان الإسلام كان كافرا بالإجماع.

---

(١٠٨) اللسان، جـ٤، ص ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(١٠٩) اللسان/جـ٥/١٤٧.

(١١٠) اللسان/جـ٥/ ١٤٦.

● **وقال الأزهري:**

الأحصّ ماء كان نزل به كليب بن وائل فاستأثر به دون بكر بن وائل، فقيل له: اسقنا؛ فقال: ليس من فضلٍ عنه، فلما طعنه جسّاسٌ استسقاهم الماء، فقال له جساس: تجاوزت الأحصّ أي ذهب سلطانك على الأحصّ.

وفيه يقول الجعدي:

وقال لجساس أغثني بشربةٍ

تدارك بها طولاً عليّ وأنعم

فقال:

تجاوزت الأحصّ وماءه،

وبطن شُبيتٍ، وهو ذو مترسّم[111]

● وفي حديث معاوية: بلغهُ أن صاحب الروم يريد قصد بلاد الشام أيام صفين، فكتب إليه تاللّه لئن تممت على ما بلغني لأصالحنّ صاحبي، ولأكونن مقدمته إليك، ولأجعلن القسطنطينية الحمراء حممة سوداء، ولأنزعنك من الملك نزع الاصطفلينه، ولأردنّك إرّيساً من الأرارسة ترعى الدوابلُ. وفي رواية كما كنت ترعى الخنانيض.[112] والإصطفلين: الجزر الذي يؤكل، ومفرده الإصطفلينة.[113] والدَّوبْل: ولد الخنزير، جمعها دوابلُ.[114]

● قال حسان بن ثابت: وكان عيينة بن حصن بن حذيفة أغار على سرْح المدينة فركب في طلبه ناس من الأنصار، منهم أبو قتادة الأنصاري والمقداد بن الأسود الكندي حليف بني زهرة، فردوا السرح، وقتل رجل من بني فزارة يقال له الحكم بن أم قرفة جد عبد اللّه ابن مسعدة؛ فقال حسان:

هل سرَّ أولاد اللقيطة أننا	**سلمٌ، غداة فوارس المقداد؟**
كنا ثمانية، وكانوا جحفلاً	**لجباً، فشلُّو بالرماح بدادِ**[115]

(111) اللسان/جـ٧/ ١٥.
(112) اللسان/جـ٦/٤.
(113) المعجم الوسيط/جـ١/ ٢٧٠
(114) اللسان/جـ٣/ ٧٨.
(115) اللسان/جـ١/٢٧٠.

- وفي السُّداخ: أحد حكام كنانة، وهو لقب له واسمه يعمر بن عوف؛ قال الأزهري كان يعمر الشُّدَّاخ أحد حكام العرب في الجاهلية، سمّي شداخاً لأنه حكم بين خزاعة وقصيّ حين حكّموه فيما تنازعوا فيه من أمر الكعبة، وكثر القتل فَشَدَخَ دماء خزاعة تحت قدمه وأبطلها وقضى بالبيت لقصيّ.[116]

الشعر والشعراء:

ويشتمل لسان العربّ على أكبر مجموعة شعرية، احتواها معجم لغوي عربي، حيث بلغت اثنين وثلاثين ألف بيت من الشعر تقريباً. من هذه الكمية واحد وعشرون ألفاً أشار ابن منظور إلى أسماء أصحابها، وأحد عشر ألفاً أغفل ذكر أصحابها.[117] والاحتجاج بالشعر يعتبر أقدم صور الاحتجاج اللغوي. قال عمر رضي الله عنه «أيها الناس عليكم بديوانكم شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم».[118]

كما أن ابن منظور قد أغفل عدداً كبيراً من الشعراء، حيث كان يستشهد بالشعر دون ذكر قائله، مع العلم أن ابن منظور بحسّه الشعري وخبرته في اختصار العشرات من الكتب، يمكن أن يرد كل بيت إلى قائله، ولا يشكل ذلك مشكلة له، وحتى تعم الفائدة على المهتمين بالشواهد الشعرية من اللغويين والنحاة، كان الأولى بابن منظور أن ينسب كل بيت من الشعر إلى قائله. وذلك أنه لا يجوز الاحتجاج بشعر ونثر لا يعرف قائله، خوف أن يكون لمولد، أو من لا يوثق بفصاحته، على حد قول السيوطي.[119]

ويقول د. حداد:

«والحقيقة أن الجهد يبذله عالم اللغة في متابعة الكلمة والتعليق عليها وإيراد الشواهد الدالة عليها والمثبتة لها، أمر ليس باليسير...».[120]

وقد غطى الشعراء مساحة كبيرة، ونوّع ابن منظور من اختياراته الشعرية، فكان من

---

(١١٦) اللسان جـ٣ ص.٢٨

(١١٧) د. ياسين الأيوبي، «معجم الشعراء في لسان العرب»، دار العلم للملايين: بيروت، ص٣٣.

(١١٨) الرمخشري: الكشاف، جـ٢ / ص ٢٠٥.

(١١٩) الاقتراح، ص ٥٥.

(١٢٠) د. حنا حداد. مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، «وقفة مع معجم الشعراء في لسان العرب» العدد ١١ ـ ١٢ السنة الرابعة، ١٩٨١م.

الشعراء الجاهلي والإسلامي والمخضرم والمولد والمحدث والفارس والصعلوك. كما أنه ذكر المتميزين في كل نوع من الشعر، فذكر طفيلاً الغنوي وأبا داود اللذين اشتهرا بوصف الخيل، والفرزدق في الإخبار وعتبة بن مرداس بمراكب الإبل، وكثير عزة بالأمثال، وعمر بن أبي ربيعة في وصف النساء والغزل، وذكر مشاهير شعراء قبيلة هذيل.

ومن الأمثلة على ذلك قوله في جمال الاستشهاد بالفعل:

بشر:

قال الشاعر:

ثـم أبشـرت إذ رأيتُ سـوامـاً

وبـيـوتـاً مـبـثـوثـة وجِلالا[١٢١]

سمر:

قال الشاعر:

لا تسـقـنـي إن لـم أزِرْ سَـمَـراً

غطفانَ موكبَ جحفلٍ فخم

وسامر الإبل: ما رعى منها بالليل[١٢٢]

ركع:

قال الشاعر:

ولا تـهـيـن الـفـقـيـر، علك أن

تـركـع يومـاً، والدهرُ قد رَفَعهْ

أراد ولا تهينن فجعل النون ألفاً ساكنة فاستقبلها ساكن أخر فسقطت.[١٢٣]

(١٢١) اللسان/جـ٤/٦٢.

(١٢٢) اللسان/جـ٤/ ٣٧٨.

(١٢٣) اللسان/جـ٨/ ١٣٣.

جرا:

قال الشاعر:

إذا المُعشيات منعنَ الصّبو

ح، حثَّ جريُك بالمُحْصَن

والجريُّ: الأجير من كراع، والمحُصَنْ: المدَّخَرَ للجدب.[124]

والجريّ الوكيل، والجريُّ الرسول، وقد أجراه في حاجته، والجري الخادم أيضا.

شعر:

وقال الشويعر مخاطباً امرأ القيس.

أتتني أمور فكذبتها،

وقد نُميتْ لي عاما فعاما

بأنّ امرأ القيس أمسي كئيبا

على آله، وما يذوق الطعاما[125]

الشويعر: لقب محمد بن حُمْران بن أبي حُمْرَتن الجعفيّ، وهو أحد من سمي في الجاهلية بمحمد، والمسمون بمحمد في الجاهلية سبعة مذكورون في موضعهم، لقبه بذلك امرؤ القيس، وكان قد طلب منه أن يبيعه فرساً فأبى فقال فيه:

أبلغا عنّي الشويعر أنّي

عمْدَ عينٍ قلدتهنّ حريما

دجا:

قال قعْنَب بن أم صاحب:

كل يداجي على البغضاء صاحبهُ،

ولن أعالنهم إلا بما علنوا

(١٢٤) اللسان/جـ١٤/١٤٢.

(١٢٥) اللسان/جـ٤/٤١٦.

وذكر أبو عمرو أن المداجاة أيضاً المنع بين الشدّة والإرخاء.[126] والدُّجْيَةَ، بالضم: قترة الصائد، وجمعها الدّجي.

شظي:

والشظي: جبل، أنشد ثعلب:

ألم تر عصم رؤوس الشظي،

إذا جاء قانصها تجلبُ؟[127]

وهو الشّظاء أيضاً، ممدود قال عنترة:

كمدلةٍ عجزاء تلحم ناهضاً،

في الوكر، موقعها الشظاء الأرفعُ

عصا:

قال معقّر بن حمار البارقيُّ يصف امرأة كانت لا تستقر على زوج، كلما تزوجت رجلاً فارقته واستبدلت آخر به، وقال ابن سيده: كلما تزوجها رجل لم تواته ولم تكشف عن رأسها ولم تلق خمارها، وكان ذلك علامة إبائها وأنها لا تريد الزوج، ثم تزوجها رجل فرضيت به، وألقت خمارها وكشفت قناعها:

فألقت عصاها واستقرّ بها النوى،

كما قرّ عيناً بالإياب المسافرُ

وقال ابن بري: هذا البيت لعبدِ ربِّه السّلمي، ويقال لسليم بن ثمامة الحنفي وكان هذا الشاعر سيَّر امرأته من اليمامة إلى الكوفة؛ وأول الشعر:

تذكرت من أم الحويرث بعدما

مضت حججٌ عشرٌ، وذو الشوق ذاكر

---

(١٢٦) اللسان/جـ١٤/٢٥٠.

(١٢٧) اللسان/جـ١٤/ ٤٣٤.

قال: وذكر الآمدي أن البيت لمعقّر بن حِمار البارقيّ، وقبله:

وحـدّثـهـا الـرُّوّاد أن لـيس بـيـنـهـا،

وبـيـن قـرى نـجـرانَ والشـام، كـافـرُ

كافر: أي مطر[١٢٨] وقوله: «فألقت عصاها واستقر بها النوى»

يضرب هذا مثلاً لكل من وافقه شيء فأقام عليه.

يدي:

قال الأعشى:

فـلـن أذكـر الـنـعـمـان إلا بصـالـح،

فـإنّ لـه عـنـدي يُـديـاً وأنـعـمـا

ويروى: يدياً، ويروى إلا بنعمةٍ، واليد: النعمة والإحسان تصطنعه.

وقال ابن بري: البيت لضمرة بن ضمرة النهشلي: وبعده:

تـركـت بـنـي مـاء الـسـمـاء وفـعـلـهـم،

وأشـبـهـت تـيـسـاً بـالـحـجـاز مـزنّـمـا[١٢٩]

قدر:

قال الفرزدق:

ومـا صـبّ رجـلـي فـي حـديـد مـجـاشـع،

مـع الـقـدْر، إلا حـاجـة لـي أريـدهـا

والقدَر: كالقدْر، وجمعهما جميعاً أقدار[١٣٠]

(١٢٨) اللسان/جـ١٥/ ٦٥.

(١٢٩) اللسان/جـ١٥/ ٤٢١.

(١٣٠) اللسان/جـ٥/ ٧٤

نظر:

قال عروة بن الورد:

إذا بـعـدوا لا يـأمـنـون اقـتـرابـه

تشوُّف أهـل الـغـائب الـمـتـنـظَّـر

وقوله أنشده ابن الأعرابي:

ولا أجـعـل الـمـعـروف حـلَّ ألـيَّـةٍ،

ولا عـدة فـي الـنـاظـر الـمـتـغـيّـب

فسره فقال الناظر هنا على النسب أو على وضع فاعل موضع مفعول، والتنظر: توقع الشيء.[131]

ثلبَ:

قال لبيد:

بـاحـزَّة الـثـلـبـوت، يـربـأ، فـوقـهـا،

قـفـر الـمـراقـب، خـوفُـهـا آرامـهـا

وقال أبو عبيد. ثلبوتٌ. أرض، فأسقط منه الألف واللام ونوّن، ثم قال: أرض ولا أدري كيف هذا. والثلبوت: اسم وادٍ بين طيء وذبيان.[132]

سكب:

قال الشاعر:

أبـيـت الـلـعـن، إنـسـكـاب عـلـقٌ،

نـفـيـسٌ لا تـعـار ولا تـبـاعُ!

وسكاب اسم فرس عبيدة بن ربيعة وغيره. قال. وسكابِ اسم فرس، مثل قطام وحذام.[133]

---

(١٣١) اللسان/ جـ٥/ ٢١٨.

(١٣٢) اللسان/جـ١/٢٤٣.

(١٣٣) اللسان/جـ١/٤٧١

الأمثال:

المثل: المثِل. والمثل جملةٌ من القول مقتطعةٌ من كلام، أو مرسلة بذاتها، تنقل ممر وردت فيه إلى مشابه دون تغيير[١٣٤].

وتُعَدُّ الأمثال في كل أمة جزءاً من تراثها وتاريخها، لأنها تعكس أحوال المجتمع الاقتصادية والعقلية والخلقية. وقد «عني علماء اللغة بجمع الأمثال والتأليف فيها وكانوا يجوبون البادية لالتقاط الأمثال والاستعانة بها على فهم دقائق اللغة العربية وغيرها. فكانت الأمثال عوناً على معرفة الشخصيات والتواريخ والوقائع التي جاءت بها الأشعار والأراجيز»[١٣٥].

«وقد عرف العرب ثلاثة أنواع من الأمثال وهي: أ- المثل السائر، ب - المثل القياسي، ج - والمثل الخرافي»[١٣٦].

وقد ألف في الأمثال جمهرة من العلماء، ومن أشهرهم الميداني صاحب «مجمع الأمثال» «والأمثال السائرة في العصر الجاهلي، توضح لنا مقدار معرفة العرب بطبائع الحيوان سواء كانت من الوحوش والسباع أو من الدواجن وحشرات الأرض»[١٣٧].

يمكننا القول باختصار إنّ ترصيع ابن منظور كتابه بالأمثال لدليل على أن المثل يشكل «المتنفس الوحيد لمشكلات الناس والمعبر الصادق عن همومهم»[١٣٨] لأنه خلاصة تجربة حسية أو معنوية. كما أن المثل «تربية أخلاقية تساق في نص لغوي قوامه تركيب يثير انتباه السامع»[١٣٩].

---

(١٣٤) المعجم الوسيط/ ٨٨٨.

(١٣٥) جليل عطية المورد من المجلة الخامسة عشر، العدد الثاني، ١٩٨٦، ص٧٩.

(١٣٦) اميل يعقوب: موسوعة أمثال العرب، الجزء الأول، دار الجيل - بيروت، ١٧ - ١٩.

(١٣٧) الميداني: مجمع الأمثال،٩.

(١٣٨) قديح، فوزي حمد، الأمثال الشعبية الفلسطينية، دار علاء الدين: دمشق، ١٩٩٥م.

(١٣٩) المنصور، وسمية بنت عبد المحسن: الدارة، «من أمثال القصيم» دراسة في المضمون والصياغة، العدد الثالث - السنة الخامسة والعشرون، ١٤٢٠ هـ.

نماذج من الأمثال:

- «القريب من تقرّب لا من تنسّب»[١٤٠]
- «فرخان في نقاب». يقال في الاثنين يتشابهان. والنقاب: البطن.[١٤١]

ومعناه: أن الفرخ إذا فارق بيضته، لم يعد إليها.[١٤٢]

- «جدُّها جدُّ العير الصلّيانة، وذلك أن العَيْر إذا كدمها بفيه اجتثها بأصلها إذا ارتعاها.[١٤٣]

والصّليّان من أطيب الكلأ، وله جِعْثِنه وورقه رقيق، وتقوله العرب للرجل يقدم على اليمين الكاذبة ولا يتعتع فيها.

- فلان «عريض البكاء»[١٤٤] أيْ: رضي البال
- «لا آتيك ما حنّت الدهماء (أي الناقة).[١٤٥]
- «أبقى علياالذل من النهوز»[١٤٦] النهوز التي يموت ولدها فلا تدر حتى يوجأ ضرعها.
- «مرعى ولا كالسعدان» هو نبت ذو شوك. وهو أطيب مراعي الإبل ما دام رطباً، والعرب تقول أطيب الإبل ما أكل السعدان والحُرْبثْ.[١٤٧] قال: وقال أعرابي أما تريد البادية؟

فقال: أما ما دام بالسعدان مستلقياً فلا: كأنه قال: لا أريدها أبداً، وسئلت امرأة تزوجت عن زوجها الثاني أين هو من الأوّل؟ فقالت: مرعى ولا كالسعدان فذهبت مثلاً.

- «مع الخواطيء سهم صائب» يضرب للذي يكثر الخطأ ويأتي الأحيان بالصواب.[١٤٨]
- «أحمق من رجلة»[١٤٩]

والرِّجلة: ضرب من الحمض، وقوم يسمون البقلة الحمقاء الرِّجلة، وإنما هي الفرفخ. ومن كلامهم هو أحمق من رجلة، يعنون هذه البقلة، لأنها تنبت على طرق الناس فتداس، وفي المسايل فيقلعها ماء السيل، والجمع رجل.

---

(١٤٠) اللسان/جـ١/ ٧٥٦.
(١٤١) اللسان/جـ١/ ٧٧٠.
(١٤٢) اللسان/جـ١/ ٦٩٤.
(١٤٣) اللسان/جـ١١/ ٣٨٥.
(١٤٤) اللسان/جـ١٣/ ٥٧.
(١٤٥) اللسان/جـ١٢/ ٢١٠.
(١٤٦) اللسان/جـ٥/ ٤٢٤.
(١٤٧) اللسان/جـ٣/ ٢١٥.
(١٤٨) اللسان/جـ١/ ٦٨.
(١٤٩) اللسان/جـ١١/ ٢٧٤.

● «الأخذ سرطان، والقضاء ليّان»[150]

سرطان من استرط الطعام أي بلعه. ويضرب لمن يأخذ الدين فيسترطه.

● «أودى كما أودى عَتيبْ»[151]

● عتيبُ أبو حي من اليمن، وهوعتيبُ بن أسلمَ بن مالك بن شنِوءة بن تديل. وهم حي كانوا في دين مالك، أغار عليهم بعض الملوك فسبى الرجال وأسرهم واستعبدهم. فكانوا يقولون إذا كبر صبياننا لم يتركونا حتى يفتكّونا. فما زالوا كذلك حتى هلكوا فضربت بهم العرب مثلاً لمن مات وهو مغلوب.

● «الشر ألجأه إلى مخ العرقوب»

وقالوا «شر ما أجاءك الى مخة عرقوب»، يضرب هذا عند طلبك الى اللئيم، أعطاك أو منعك.[152]

● «رب رمية من غير رام»

أول من قاله الحكم بن عبد يغوث، وكان أرمي أهل زمانه، فالى ليذبحن على العبعب مهاة، فحمل قوسه وكنانته، فلم يصنع شيئاً. فقال لأذبحن نفسي! فقال له أخوه اذبح مكانها عشراً من الإبل، ولا تقتل نفسك!

فقال لا أظلم عاترةً واترك النافرة. ثم خرج ابنه معه، فرمى بقرةً فأصابها، فقال أبوه رب رميةٍ من غير رام.[153]

● «الفرار بقراب أكيس»

المثل لجابر بن عمرو المزني، وذلك أنه كان يسير في طريقه، فرأى أثر رجلين وكان قائفاً فقال أثر رجلين شديدٍ كلبهما، عزيز سلبهما الفرار بقراب أكيس أي بحيث يطمع

(١٥٠) اللسان/جـ٧/ ٣١٣.

(١٥١) اللسان/جـ١/ ٥٧٩.

(١٥٢) اللسان/جـ١/ ٥٩٥

(١٥٣) اللسان/جـ١/٦٣٧

في السلامة من قُرْبٍ. ومنهم من يرويه بقراب. وفي التهذيب. الفرار قبل أن يحاط بك أكيس لك.(١٥٤)

● «تغافل كأنك واسطي»(١٥٥)

أصله أن الحجاج كان يتسخَّرهم في البناء فيهربون وينامون وسط الغرباء في المسجد، فيجيء الشرطي فيقول: يا واسطي، فمن رفع رأسه أخذه وحمله فلذلك كانوا يتغافلون. وواسط مدينة عراقية.

● «كما تدين تدان»(١٥٦)

قيل هذا في الحارث بن أبي شمر الغساني. يقال. إنه كان إذا أعجبته امرأة من بني قيس بعث إليها واغتصبها، وفيه يقول خويلد بن نوفل الكلابي:

يا أيها الملك المخوفُ! أما ترى
ليلاً وصبحاً كيف يختلفان

هل تستطيع الشمس أن تأتي بها
ليلاً، وهل لك بالمليك يدان؟

يا حار، إنك ميت ومحاسب،
واعلم بأنَّ كما تدين تدانُ

● «ناقة أصوص عليها صوص»(١٥٧)

أي: كريمة عليها بخيل.

● «لا خير في رَزَمةٍ لا دِرَّة معها»

أي: لا خير في قولٍ ولا فعل معه.(١٥٨)

---

(١٥٤) المعجم الوسيط/٦٦، ٩٥٤.

(١٥٥) اللسان/جـ١/ ٦٦٧

(١٥٦) اللسان/ جـ٧/ ٤٣٢.

(١٥٧) اللسان/جـ١/ ٩١ـ ٩٢.

(١٥٨) اللسان/جـ٤/ ٧.

● «إن البغاث بأرضنا يستنسر»

يضرب مثلاً للئيم يرتفع أمره، وقيل: معناه أي من جاورنا عزّبنا. والبغاث طائر أبغث اللون، أصغر من الرخم، بطيء الطيران. جمعه بغاث. واستنسر الطائر صار كالنسر قوة.[159]

● عُثيثة تقرم جلداً أملساً.

وفي حديث الأحنف: بلغه أن رجلاً يغتابه، فقال: عثيثة تقرض جلداً أملساً؛ عثيثة تصغير عُث.

يضرب مثلاً للرجل يجتهد أن يؤثر في الشيء، فلا يقدر عليه، ويروى تقرم بالميم، وهو بمعنى تقرض.[160]

الحكم والأقوال:

الحكم الكلام الذي يقلّ لفظه ويجلّ معناه. وحكم حكماً: صار حكيماً. وحكم بالأمر حكماً وحكمه قضى. والحكمة: معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم.[161]

برز في العرب رجال اشتهروا بالحكمة وبلاغة القول، وهذا الأمر غير مستغرب. فالعرب اشتهروا بفصاحتهم وشاعريتهم وبلاغتهم.

● قال بعض الحكماء: لا تتعلموا العلم لثلاث ولا تتركوه لثلاث.

لا تتعلموه للتّداري ولا للتماري ولا للتباهي، ولا تدعوه رغبة عنه ولا رضاً بالجهل، ولا استحياءً من الفعل له.[162]

● وروي عن ابن عباس أنه أخذ بثمرة لسانه وقال قل خيراً تغنمْ أو أمسك عن سوء تسلمْ، قال شمر يريد أنه أخذ بطرف لسانه، وكذلك ثمرة السوط طرفه.[163]

---

(١٥٩) اللسان/ جـ٢/ ٥٨

(١٦٠) اللسان/جـ٢/ ١٦٨.

(١٦١) المعجم الوسيط/١٩٦ ـ ١٩٧.

(١٦٢) اللسان/جـ١/٧١.

(١٦٣) اللسان/ جـ٤/ ١٠٧.

قال علي كرم الله وجهه:

«إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض، عنى به عثمان بن عفان، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لأنه كان سيداً، وجعله أبيض لأنه كان أشيب، وقد يجوز أن يعني به الشهرة».(١٦٤)

- «إياك والخطب فإنها مشوار كثير العثار»(١٦٥)

- وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب:

«إني حصان فما أُكَلَّمْ، وثقافٌ فما أُعَلَّمْ».(١٦٦)

وثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفةً: حذقه. ويقال: ثقف الشيء وهو سرعة التعلم. وثقِف الرجل: ظفر به. وحصان: حصنت المرأة حِصناً، وحصانةً: عفَت.(١٦٧)

- وفي حديث عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

«إن كل شيء، سوى جلف الطعام وظلُّ ثوب وبيتٍ يستر، فضل ربه».(١٦٨)

- وقالت امرأة:

«خرج زوجي ويتم ولدي فما أصابهم حففٌ ولا ضَفَفٌ».(١٦٩)

الحفف: الحاجة. ويقال طعامٌ حففُ قليل. والضفف: الشدة وضيق العيش. والصفف: الأكل دون الشبع.(١٧٠)

- وفي حديث حذيفة أنه ذكر فتناً فقال:

«أتتكلم الدهيماء ترمي بالنَّشف ثم التي تليها ترمي بالرَّضف أي في شدتها وحرها كأنها ترمي بالرضف».(١٧١)

وقال صعصعة بن صوحان:

«إني لأترك الكلام فما أرهف به، أي: لا أركب البديهة ولا أقطع القول بشيء قبل أن أتأمله وأروّي فيه».(١٧٢)

---

(١٦٤) اللسان/جـ٤/ ١٠٩.

(١٦٥) اللسان/ جـ٤/ ٤٣٦.

(١٦٦) اللسان/جـ٩/ ١٩.

(١٦٧) المعجم الوسيط/ ٨٦.

(١٦٨) اللسان/جـ٩/ ٣١.

(١٦٩) اللسان/ جـ٩/ ١٩.

(١٧٠) المعجم الوسيط/ ٥٦٣.

(١٧١) اللسان/ جـ٩/ ١٢٢.

(١٧٢) اللسان/جـ٩/ ١٢٨.

● وقال سفيان:

الإسراف كل ما أنفق في غير طاعة اللّه».[173]

● وقال إياس بن معاوية:

«الإسراف ما قصّر به عن حق اللّه».[174]

● وفي حديث أبي ذر: قالت له امرأة:

«ما في بيتك سُفّةَ ولا هفةَ»[175]

السّفة ما يسف من الخوص كالزبيل ونحوه أي ينسج، قال ويحتمل أن يكون من السفوف أي ما يستف.

● وفي حديث أبي الدرداء رضي الله عنه:

«أصبحت لا أملك صفة ولا لُفَة»[176]

● «وعُرضت على ابن أقيصر أحد بني أسد بن خزيمة خيل فأومأ إلى بعضها وقال تجيء هذه سابقة، فسألوه ما الذي رأيت فيها؟ فقال رأيتها مشت فكتفت، وخبّت فوحفت، وعدت فنسفت فجاءت سابقة».[177]

● وفي حديث عائشة رضي الله عنها:

«يتوضأ أحدكم من الطعام الطيب ولا يتوضأ من العوراء بقولها أي الكلمة القبيحة الزائغة عن الرشد».[178]

● وفي حديث ابن عباس قال لابنه عليٍّ الحق بابن عمّك، يعني عبد الملك، فغثّكَ خير من سمين غيرك.[179]

● وفي حديث عمرو ووصف عمر، رضي الله عنه، فقال إنّ ابن حنتمة بعجتْ له الدنيا معاها.

أراد أنها كشفت له عما كان فيها من الكنوز والأموال والفيء، وحنتمة امه

(173) اللسان/جـ9/ 148.
(174) اللسان/ جـ9/ 148.
(175) اللسان/جـ9/ 152.
(176) اللسان/جـ9/ 196.
(177) اللسان/جـ9/ 294
(178) اللسان/جـ4/ 615.
(179) اللسان/جـ2/172

- وفي الحديث: أن أسماء بنت عميس قالت. لعليّ، كرم الله وجهه إن ثلاثة أنت آخرهم لأخيار، فقال علي لأولادها قد فسكلتني أمكم أي أخرتني وجعلتني كالفسكل، وهو الفرس الذي يجيء في آخر خيل السباق، وكانت قد تزوجت قبله بجعفر أخيه ثم بأبي بكر بعد جعفر.[180]
- قال جرول بن مجاشع. مكره أخوك لا بطل. والمشهور في كتب النحو. مكره أخاك.[181]
- قال أبو الدرداء إياكم والخيل المنُفَّلة التي إن لقيت فرتْ وإن غنمت غلّتْ.[182]
- وروى عن الزبرقان بن بدر السعدي أنه قال. أبغض كنائني إليّ الطُّلَعَةُ القبعة، وهي التي تطلع رأسها ثم تخبئه كأنها قنفذة تقبع رأسها. والقُبَّع القنفذ لأنه يخنس رأسه، قال ابن مقبل[183]:

ولا أطرق الجارات بالليل قابعاً

قبوع القرنبي أخطأته محاجره

- قال ابن الأعرابي ويعقوب. سئل رجل عن سيره كيف كان سيرك؟ قال: كنت اكل الوجبة، وأنجو الوقعة، وأعرّس إذا أفجرت إذا أفجرت، وارتحل إذا أسفرت، وأسير الملْع والخَبب والوضْع، فأتيتكم لمِسْي سَبْع. قال ابن الأثير تفسيره الوقعة المرّة من الوقوع السقوط، وأنجو من النجو الحدث أي أكل مرة واحدة وأحدث مرة في كل يوم، والملْع فوق المشي ودون الخبب، والوضع فوق الخبب: وقوله لِمُسْي سبع أي لمساء سبع.[184]
- قال أبو فقعس في صفة الكلأ:

خَضِعٌ مَضِع ضافٍ رَتِع: أراد مضِعٌ فحوّل الغين عيناً لما قبله من خَضِع ولما بعده رَتِع.[185]

---

(180) اللسان/جـ11/ 52.

(181) اللسان/ جـ11/ 108.

(182) اللسان/ جـ11/ 673.

(183) اللسان/جـ8/ 258.

(184) اللسان/جـ8/ 403

(185) اللسان/جـ8/ 451.

- وكتب الحجاج إلى عامله بالطائف أن يرسل إليه بعسل أخضر في السِّقاء، أبيض في الإناء، من عسل النَّدغِ والسَّحاء، والأطبّاء يزعمون أن عسل الصعتر أمتن العسل وأشده لزوجة وحرارة.[186]

- وفي حديث أُصَيْل الخُزَاعيّ حين قدم المدينة فقال له: كيف تركت مكة؟ فقال: تركتها وقد أحْجَنَ ثُمامها وأعذقَ إذْخِرُها وأمْشَر سَلمُها، فقال: إيهاً أُصَيْل دع القلوب تقرُّ أي كُفَّ واسكتْ.[187]

- وفي حديث الحجّاج: اقْدعوا هذه الأنفس فإنها أسألُ شيءٍ إذا أعطيتْ وأمنع شيءٍ إذا سئلت، أي كفوها تتطلع إليه من الشهوات.[188]

- وفي حديث زواجه من خديجة: قال ورقة بن نوفل: محمد يخطب خديجة، هو الفحل لا يقدع أنفه؛ قال ابن الأثير: يقال قدعت الفحل وهو أن يكون غير كريم فإذا أراد ركوب الناقة الكريمة ضرب أنفه بالرمح أو غيره حتى يرتدع ويتكفّ.[189]

قال الشماخ:

إذا ما استافهنَّ ضربْنَ منه

مكان الرمح من أنف القدوع

الفلك:

الفلك: المدار يسبح فيه الجرم السماوي. وجمعه أفلاك. وعلم الفلك: علمٌ يبحث فيه عن الأجرام العلوية وأحوالها.[190]

لقد كان للعرب معرفة بالنجوم وأفلاكها وبروجها[191] حيث كان للسماء الصافية، والصحراء الواسعة أثر في معرفته للقمر والشمس والنجوم والكواكب ومواقعها وحركتها. فخبرته الطويلة ومراقبته لها، استطاع أن يهتدي إلى كثير من أسرارها، على الرغم من انعدام الأجهزة والوسائل سواء أكانت معقدة أو سهلة.

---

(١٨٦) اللسان/جـ ٨/ ٤٥٤.

(١٨٧) اللسان/جـ١٣/ ٤٧٤.

(١٨٨) اللسان/جـ ٨/ ٢٦٠.

(١٨٩) اللسان/جـ ٨/ ٢٦٤.

(١٩٠) المعجم الوسيط/٧٢٧.

(١٩١) البيروني/ الجماهر في معرفة الجواهر، ٢٨٣

قلاص النجم: هي العشرون نجماً التي ساقها الدبران في خطبة الثريا كما تزعم العرب.[192]

والشِّعري الغموص والغميصاء ويقال الرميصاء. من منازل القمر، وهي في الذراع أحد الكوكبين، وأختها الشعرى العبود، وهي التي خلف الجوزاء، إنما سميت الغميصاء بهذا الاسم لصغرها وقلة ضوئها من غمص العين، لأنّ العين إذا رمصت صغرت. قال ابن دريد: تزعم العرب في أخبارها أن الشّعريين أختا سهيل، وأنها كانت مجتمعة، فانحدر سهيل فصار يمانّياً، وتبعته الشعرى اليمانية فعبرت البحر فسميت عبوراً، وأقامت الغميصاء مكانها فبكت لفقدهما حتى غمصت عينها، وهي تصغير الغمصاء، وبه سميت أم سليم الغمصاء، وقيل: إن العبور ترى سهيلاً إذا طلع فكأنها تستعبر، والغميصاء لا تراه فقد بكت حتى غمصت، وتقول العرب أيضاً في أحاديثها إن الشعرى العبور قطعت المجرة فسميت عبوراً، وبكت الأخرى على أثرها حتى غمصت.[193]

- «الشعري كوكب نير يقال له المازم يطلع بعد الجوزاء، وطلوعه في شدة الحرّ، تقول العرب: إذا طلعت الشعرى جعل صاحب النحل يرى. وهما الشعريان: العبور التي في الجوزاء، والغميصاء التي في الذراع، تزعم العرب أنهما أختا سهيل، وطلوع الشعرى على إثر طلوع الهقعة.[194]

قال تعالى:

﴿وأنه هو رب الشعرى﴾ (النجم: ٤٩)

«**الغرر:** ثلاث ليالٍ من أول كل شهر. وغرة ليلة استهلال القمر لبياض أولها، وقيل: غرة الهلال طلعته، وكل ذلك من البياض. يقال كتبت غرة شهر كذا. ويقال لثلاث ليالٍ من الشهر الغرر والغرُّ، وكل ذلك لبياضها وطلوع القمر في أولها، وقد يقال ذلك للأيام».[195]

«**الفرقدان:** نجمان في السماء لا يغربان ولكنهما يطوفان بالجدي، وقيل: هما كوكبان قريبان من القطب، وقيل: هما كوكبان في بنات نعش الصغرى.[196]

---

(١٩٢) اللسان/جـ٧/٨٢.
(١٩٣) اللسان/جـ٧/٦٢.
(١٩٤) اللسان/جـ٤٥/ ٤٥٣.
(١٩٥) اللسان/جـ٥/ ١٥.
(١٩٦) اللسان/جـ٣/ ٣٣٤.

«وبعض العرب يسمي النجم الذي يقال له: المشتري: الأجور.

- **والحور**: أحد النجوم الثلاثة التي تتبع بنات نعشٍ. وقيل هو الثالث من بنات نعش الكبرى اللاصق بالنعش».[197]

وبنات نعش: سبعة كواكب: أربعة منها نعش لأنها مربعة، وثلاثة بنات نعش، الواحد ابن نعش لأن الكوكب مذكر فيذكرونه على تذكيره، وإذا قالوا ثلاث أو أربع ذهبوا إلى البنات وكذلك بنات نعش الصغرى».

تسمي العرب المشتري[198] الأحور والحَوَر[199] أحد النجوم الثلاثة التي تتبع بنات نعشٍ وقيل: هو الثالث من بنات نعش الكبرى اللاصقة بالنعش.

- **الدَّبَران**[200] نجم بين الثريا والجوزاء ويقال له التابع والتَّوبيع، وهو من منازل القمر، سمي دبراناً لأنه يدبر الثرياً أي: يتبعها».

الكواكب الخُنَّس[201]، الدّراري الخمسة تخنس في مجراها وترجع وتكنسْ كما تكنس الظباء وهي: زُحل والمشتري والمرِّيخ والزهرة وعطارد لأنها تخنس أحيانا أي تستتر كما تكنس الظباء في المغار، وهي الكناس، وخنوسها استخفاؤها بالنهار، بينما نراها في اخر البرج كرّت راجعة إلى أوله؛ ويقال سميت خنّساً لتأخرها لأنها الكواكب المتحيرة التي ترجع وتستقيم، ويقال. هي الكواكب كلها لأنها تخنس في المغيب أو لأنها تخفى نهاراً؛ ويقال: هي الكواكب السيارة منها دون الثابتة».

«**الدأدىء**[202] ثلاث ليالٍ من اخر الشهر قبل ليالي المِحاقْ، والمحاق اخرها

وقيل. الليالي الثلاث التي بعد المحاق سمّين دأدىء لأن القمر فيها يدأدىء إلى العيوب أيْ يسرع، من دأداة البعير؛ والدأدىء المظلمة لاختفاء القمر فيها»؛ والدادىء الأواخر.

وقال ثعلب العرب تسمي ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين الدَّأدىء، الواحدة دأداءةٌ.

قلب العقرب[203]. منزل من منازل القمر، وهو كوكب نيّر، وبجانبه كوكبان.

---

(١٩٧) اللسان/جـ٤/٢٢٢.
(١٩٨) اللسان/جـ٤/ ٢٢٢.
(١٩٩) اللسان/جـ٦/ ٣٥٥.
(٢٠٠) اللسان/جـ٤/ ٢٧١
(٢٠١) اللسان/جـ٥/ ٧٢.
(٢٠٢) اللسان/جـ١/ ٧٠.
(٢٠٣) اللسان/جـ١/ ٦٨٨.

والعرب تسمى النجوم التي لا تعزب نحو بنات نعشٍ والفرقدين والجدي والقطب وما أشبه ذلك: الخُنَّس.[204]

الخراتان: نجمان من كواكب الأسد، وهما كوكبان، بينهما قدر سوط، وهما كتفا الأسد، وهما زبرة الأسد: وقيل سميا بذلك لنفوذهما إلى جوف الأسد، وقيل إنهما معتلان، واحدتهما خراة؛ مكان كراع في المعتل؛ وأنشده:

إذا رأيت أنجماً من الأسد جبهته أو الخراة والكتدْ

نال سهيل في الفضيخ مفسدْ وطالب البان اللقاح، نبردْ[205]

النثرة: كوكب في السماء كان لَطْخ سحاب حيال كوكبين، تسميه العرب نثرة الأسد وهي من منازل القمر، قال: وهي في علم النجوم من برج السرطان. قال أبو الهيثم. النثرة أنف الأسد ومنخراه، وهي ثلاث كواكب خفيَّة ومتقاربة، والطرف عينا الأسد كوكبان، الجبهة أمامها وهي أربعة كواكب.[206]

النَّسران: كوكبان في السماء معروفان على التشبيه بالنَّسْر الطائر، يقال لكل واحد منهما نسر أو النَّسر، ويصفونها فيقولون: النسر الواقع والنَّسر الطائر.[207]

الهرّاران: نجمان: قال ابن سيدة: الهراران النسر الواقع وقلب العقرب.[208]

الشرطان: نجمان من الحمل يقال لهما قرْنا الحمل، وهما أول نجم في الربيع، ومن ذلك صار أوائل كل أمر يقع أشراطه ويقال لهما الأشراط. قال العجاج

ألجأه وعدٌ من الأشراط،

وريق الليل إلى أراط

قال الجوهري. الشرطان نجمان من الحمل وهما قرناه، وإلى جانب الشمالي منهما كوكب صغير، ومن العرب من يعَده معهما فيقول هي ثلاثة كواكب ويسميها الأشراط.[209]

الحمل: برج من بروج السماء، هو أول البروج أوّله الشرطان وهما قرنا الحمل، ثم

(٢٠٤) اللسان/جـ٦/ ٦٤

(٢٠٥) اللسان/جـ١/ ٢٩.

(٢٠٦) اللسان/جـ٥/ ١٩٢

(٢٠٧) اللسان/جـ٥/ ٢٠٤

(٢٠٨) اللسان/جـ٥/ ٢٦٢.

(٢٠٩) اللسان/جـ٧/ ٣٣٠

البُطين ثلاثة كواكب، ثم الثريّا وهي آلية الحمل، وهذه النجوم على هذه الصفة تسمّى حملاً، قلت: وهذه المنازل والبروج قد انتقلت والحمل في عصرنا هذا أولّه من أثناء الفرغ المؤخّر، وليس هذا موضع تحرير درجة دقائقه.(٢١٠)

وسهل وسهيل: اسمان. وسهيل كوكب يمانٍ. الأزهري سهيل كوكب لا يرى بخراسان ويرى بالعراق. وقال ابن كناسة سهيل يرى بالحجاز وفي جميع أرض العرب ولا يرى بأرض أرمينية، وبين رؤية أهل الحجاز سهيلاً ورؤية أهل العراق إياه عشرون يوماً وقال الشاعر(٢١١):

إذا سهيلٌ مطلعَ الشمس طلعْ،

فابن اللبون الحِقُّ، والحقُّ جَذَعْ

النبات والشجر

إن طبيعة المناخ الصحراوي الذي يسود الجزيرة العربية، من جفاف وحرارة عالية، وقلة الأمطار، أسهم في نشأة أنواع من النباتات والأشجار، تتناسب والطبيعة الصحراوية وقد ذكر ابن منظور عدداً كبيراً منها واصفاً إياها وصفاً دقيقاً. مشيراً إلى ما يصلح منها غذاءً للحيوان أو الإنسان، والإشارة إلى الضار منها أو النافع وإلى استعمالاتها المختلفة كعلاج للأمراض أو صناعة الأدوية والعطور وقد اشتمل اللسان على ذكر طائفة كبيرة منها.

- **التألَبْ**: شجر تتخذ منه القسّي.(٢١٢)
- **والقصب**: من الشجر كل شجر بسطت أغصانه.(٢١٣)
- **والقَضْب**: ما أكل من النبات المقتضب غضاً، وقيل هو الفُصافصْ.

وقال أبو حنيفة:

القضْب شجر سُهلِيَ ينبت في مجامع الشجر، له ورق كورق الكمثرى، إلاّ أنه أرق وأنعم، وشجره كشجره، وترعى الربل ورقه وأطرافه، فإذا شبع منه البعير، هجره حينا، وذلك أنه يُضرِّسُه، ويخشّن صدره، ويورثه السعال.

(٢١١) اللسان/جـ١١/ ١٨١.
(٢١٢) اللسان/جـ١١/ ٣٥٠.
(٢١٣) اللسان/جـ١/ ٢٣٥.
(٢١٢٤) اللسان/جـ١/ ٦٧٩

وقال النضر: القضبْ شجر تتخذ منه القسي، قال أبو داود:

رذايا كالبلايا، أو

كعيدان من القضْب

● **النبع**: شجر القسّي.(٢١٥)

● **الغرْفيه**: المدبوغة بالغرْف، وهو شجر يدبغ به.(٢١٦)

● **أمُ كلب**: شجيرة شاكة، تنبت في غلْظِ الأرضِ وجبالها، صفراء الورق، خشناء، فإذا حركت، سطعت بأنتن رائحة وأخبثها؛ وسميت بذلك لمكان الشوك، أو لأنها تنتن كالكلب إذا أصابه المطر.(٢١٧)

● **العجْلة**: وهي بتلة مستطيلة مع الأرض.(٢١٨)

● **التُنْضبْ**:شجر ينبت بالحجاز، وليس بنجد منه شيء إلا جزعة واحدة بطرف ذقانٍ، عند التّقيْدة، وهو ينبت ضخماً على هيئة السرح، وعيدانه بيض ضخمة، وهو محتظر وورقه متقبّض «ولا تراه إلا كأنه يابس متغيّر وإن كان نابتاً، وله شوك مثل شوك العوسج، وله جنىً» مثل العنب الصغار، ويؤكل وهو أحيمر.(٢١٩)

● **الأثأب**: شجر ينبت في بطون الأودية بالبادية، وهو على ضرب التين ينبت ناعماً كأنه على شاطيء نهر، وهو بعيد من الماء، يزعم الناس أنها شجرة سقيّه، واحدته أثأبة، قال الكميت:

وغادرنا المقاولَ في مكرٍّ

كخشب الأثأب المتغطر سينا

● **الآس**: ضرب من الرياحين. قال أبو حنيفة: الآس بأرض العرب كثير ينبت في السهل والجبل وخضرته دائمة أبداً ويسمو حتى يكون شجراً عظاماً، واحدته آسة؛ قال: وفي دوام خضرته يقول رؤبة(٢٢٠-٢٢١):

يخضرُّ ما اخضرَّ الألى والآسُ

(٢١٥) اللسان/جـ١/ ٧٦٤.
(٢١٦) اللسان/جـ١/ ٧٠١.
(٢١٧) اللسان/جـ١/ ٧٢٥.
(٢١٨) اللسان/جـ١/ ٧٤٧.
(٢١٩) اللسان/جـ١/ ٧٦٣.
(٢٢٠) اللسان/جـ١/ ٢٣٤.

● **الجنْبَة**: ما كان في نبتته بين البقل والشجر. وهما مما يبقى أصله في الشتاء ويبيد فرعه. والجنبه اسم لكل نبات يتربّل في الصيف.[221]

● **القبأة**: حشيشة تنبت في الغلظ، ولا تنبت في الجبل. ترتفع على الأرض قيس الإصبع أو أقل، يرعاها المال، وهي أيضاً القباة.[222] والمال: يقصد بها الإبل.

● **القرضيء**: من النبات ما تعلق بالشجر أو التبس به.[223]

● **النشيئة**: نبت النّصي والصلّيان.[224]

● **الإلب**: شجرة شاكة كأنها شجرة الأتراج، ومنابتها ذرى الجبال، وهي خبيثة يؤخذ خضبها وأطراف أفنانها، فيدق رطباً ويقشب به اللحم ويطرح للسباع كلها. فلا يلبسها إذا أكلته، فإن هي شمّته ولم تأكله عميت عنه وَصَمّتْ منه.[225]

● **الأنبْ**: الباذنجان، واحدته أنبه.[226]

● **العُوَاري**: شجر يؤخذ جراؤها فتتسلخ ثم ييبس ثم تذرّى ثم تحمل في الأوعية إلى مكة فتباع ويتخذ منها مخافق.[227]

● **الغرّاء**: نبت لا ينبت إلا في الأجارع وسهولة الأرض وورقها تافه وعودها كذلك يشبه عود القضْب إلا أنه أطيلس، وهي شجرة صدق وزهرتها شديدة البياض طيبة الريح قال أبو حنيفة:

يحبها المال كله وتطيب عليها ألبانها.[228]

● **المُغزرة**: ضرب من النبات يشبه ورقه ورق الحرف غبر صغار ولها زهرة حمراء شبيهة بالجلّنار. وهي تعجب البقر جداً وتغزر عليها وهي ربعيّة، سميت بذلك لسرعة غزر الماشية عليها.[229]

---

(٢٢١) اللسان/جـ١/ ٢٨١.
(٢٢٢) اللسان/جـ١/ ١٢١
(٢٢٣) اللسان/جـ١/ ١٢٣
(٢٢٤) اللسان/جـ١/ ١٧٢.
(٢٢٥) اللسان/جـ١/ ٢١٦
(٢٢٦) اللسان/جـ١/ ٢١٦.
(٢٢٧) اللسان/جـ٤ / ٦١٨
(٢٢٨) اللسان/جـ٥/ ٢
(٢٢٩) اللسان/جـ٥/ ٢٢

● **الفاخور**: نبت طيب الريح، وقيل: ضرب من الرياحين.[230]

● **الشرشر**: نبت معروف، قال. وقد رأيته في البادية تسمن الإبل عليه وتغزر.[231]

● **الكافور**: نبات له نور أبيض كنور الأقحوان.[232]

● **المكْر**: نبت. والمكرة: نبتة غبيراء مليحاء إلى الغبرة تنبت قصداً كأن فيها حمضاً حين تمضغ، تنبت في السهل والرمل ولها ورق وليس لها زهر، وجمعها مكرٌ ومكور.[233]

● **النُّضار**: شجر الأثل، والنّضار الخالص من كل شيء. قال يحي بن نجيم: كل شجر أثلٍ ينبت في جبل فهو نضار، وقال الأعشى.

ترامَوا به غرباً أو نضاراً[234]

والغرب والنضار: ضربان من الشجر تعمل منهما الأقداح.

الهيشور: شجر ينبت في الرمل يطول ويستوي وله كمأة، البزر في رأسه.[235]

● **اليستعور**: شجر تصنع منه المساويك، ومساويكه أشد المساويك إنقاءً للثغر وتبييضاً له، ومنابته بالسراة وفيها شيء من مرارة مع لين، قال عروة بن الورد:[236]

أطعت الآمرين بصرم سلمى فطاروا في البلاد اليستعور

● **الغضْرب**: شجر تسوى منه الأقداح البيض، والنُّضار شجر تسوى منه أقداح صفر، **الواحدة**: غَرْبة، وهي شجرة ضخمة شاكة خضراء، وهي التي يتخذ منها الكُحَيلْ، وهو القطران.[237]

قال الأزهري: والأبهل هو الغرب لأن القطران يستخرج منه.

● **الظيّان**: نبت باليمن يدبغ بورقه، وقيل: هو ياسمين البر وواحدته ظيانه.[238]

● **التُّربة والتربة والترباء**: نبت سهلي مفرّض الورق، وقيل: هو شجرة شاكة وثمرتها كأنها بُسْرة معلقة، منبتها السهل والحزنُ وتهامة.[239]

(٢٣٠) اللسان/جـ٥/ ٥٠.
(٢٣١) اللسان/جـ٥/ ٩٢.
(٢٣٢) اللسان/جـ٥/ ١٤٩.
(٢٣٣) اللسان/جـ٥/ ١٨٤.
(٢٣٤) اللسان/جـ٥/ ٢١٤.
(٢٣٥) اللسان/جـ٥/ ٢٦٤.
(٢٣٦) اللسان/جـ٥/ ٣٠٠.
(٢٣٧) اللسان/جـ١/ ٦٤٤.
(٢٣٨) اللسان/جـ١٥/٢٦.
(٢٣٩) اللسان/جـ١/ ٣١.

- **البخراء والبخرة**: عشبة تشبه نبات الكشنى ولها حب مثل حبة سوداء، سميت بذلك لأنها إذا أكلت أبخرت الفمَ، حكاها أبو حنيفة قال: وهي مرعىً وتعلفها المواشي فتسمنها ومنابتها القيعان.(٢٤٠)

- **الخَبْرُ**: شجر السدر والأراك وما حولهما من العشب، واحدته خَبْرَةٌ.(٢٤١)

- **الإذخر**: حشيش طيب الريح أطول من الثّيل ينبت على نبته الكولان، واحدتها أذخرة، وهي شجرة صغيرة.(٢٤٢)

- **الذُفراء**: بقلة ربيعة دشتيّة تبقى خضراء حتى يصيبها البرد، واحدتها ذفراءةٌ وهي عشبةٌ خبيثة الريح لا يكاد المال يأكلها، وفي المحكم لا يرعاها المال، وقيل هي شجرة يقال لها عطر الأمة، وقال أبو حنيفة. هي ضرب من الحمض، وقال مرة: الدفراء عشبة خضراء ترتفع مقدار الشبر مدورة الورقة ذات أغصان ولا زهرة لها، ولا تتبين تلك الدفرة في اللبن، وهي مرة، منابتها الغلظ: وقد ذكرها أبو النجم في الرياض فقال

- **تظل حفراه من التهدّلِ**

في روضِ ذفراء ورُعلٍ مخجلِ(٢٤٣)

- **ودشتية**: الدشت: والدشت جملة الورق غير المرتب. والدشت المهمل منه.(٢٤٤)

- **الضُبار**: شجر طيب الحطب، وقال مرة: الضبار شجر قريب الشبه من شجر البلوط وحطبه جيد مثل حطب المظ، وإذا جمع حطبه رطباً ثم اشعلت فيه النار فرقع فرقعة المخاريق، ويفعل ذلك بقرب الغياض التي تكون فيها الأسد فتهرب.(٢٤٥)

- **الذُفرة**: نبتة تنبت وسط العشب، وهي قليلة ليست بشيء تنبت في الجلد على عرق واحد، لها ثمرة صفراء تشاكل الجعدة في ريحها.

- **الغَلثى**: اسم شجرة إذا أطعم ثمرها السباع قتلتها، قال أبو وجزة:

كأنها غلثى من الرُّخم تدفُ

(٢٤٠) اللسان/جـ٤/ ٤٧.
(٢٤١) اللسان/جـ٤/ ٢٢٨.
(٢٤٢) اللسان/جـ٤/ ٣٠٣.
(٢٤٣) اللسان/جـ٤/ ٣٠٨.
(٢٤٤) المعجم الوسيط/ ٢٩٤.
(٢٤٥) اللسان/جـ٤/ ٤٨٠.

وذكر أبو زيد الكلابي ضروباً من النبات فقال: إنها من الأغلاث، منها: العكرش، والحلفاء، والحاجُ، واليَنبوت، والغاف، والعشرق، والقبا، والسفا، والأسل، والبردي، والحنظل، والتنوم، والخروع، والراء، واللصف، قال:

والأغلاث مأخوذ من الغلث؛ وهو الخلط.[٢٤٦]

اللباس:

حوى معجم اللسان على تفصيلات دقيقة لكثير من الملابس التي كان يستعملها العربي ويتقي بها شدة الحر نهاراً أو قساوة البرد ليلاً.

وعلى بساطة اللباس العربي، إلا أن اللسان حوى تفصيلات وأوصافاً كثيرة لما عرف من الملابس، معظمها صناعة يدوية محلية، ومنها ما هو مستورد من الخارج.

- **العباءة والعباء:** ضرب من الأكسية «والجمع أعبئة».[٢٤٧]
- **الإتب:** درع المرأة. وقيل: الإتب ما قصر فنصف الساق.[٢٤٨]

وقيل الإتب غير الإزار لا رباط له، كالتكَّه، وليس على خياطه السراويل، ولكنه قميص غير مخيط الجانبين.

إن العرب أكثر ما كانت تلبس عند الجدَةِ والمقْدُرةِ إزاراً ورداءً، ولهذا حين سئل النبي (ﷺ)، عن الصلاة في الثوب الواحد قال[٢٤٩] أو كلكم يجد ثوبين؟

وروي عن إسحاق بن راهويه قال: سألت أبا الغمر الأعرابي، هو ابن ابنة ذي الرمَّة، عن تفسير ذلك، فقال. كانت العرب إذا اجتمعوا في المحافل كانت لهم جماعة يلبس أحدهم ثوبين حسنين، فإن احتاجوا إلى شهادة شهد لهم بزور، فيمضون شهادته بثوبيه، فيقولون: ما أحسن ثيابه، وما أحسن هيئته، فيجيزون شهادته لذلك.

- **القصب:** ثياب، تتخذ من كتان، رقاق ناعمة، واحدها قصَبّي.[٢٥٠]
- **القراطف:** أكسية حمْر.[٢٥١]

---

(٢٤٦) اللسان/جـ٢/ ١٧٢

(٢٤٧) اللسان/جـ١/ ١١٨.

(٢٤٨) اللسان/جـ١/ ٢٠٦.

(٢٤٩) اللسان/جـ١/ ٢٤٦

(٢٥٠) اللسان/جـ١/ ٦٧٧.

(٢٥١) اللسان/جـ١/ ٧١٠.

● **الكَدابة**: ثوب يصبغ بألوانٍ ينقس كأنّه موشّى.[252]

و(**الكدب**): البياض في أظفار الأحداث. الواحدة كدبة.[253]

● **وثوب مكعَّب**: مطوي شديد الأدراج في تربيع. ومنهم من لم يقيّده بالتربيع. والمكعّب:الموشّى.[254]

● **الهِبَّة**: القطعة من الثوب.[255]

● **السَّنَدُ**: قال الليث السّند ضرب من الثياب قميص ثم فوقه قميص أقصر منه وكذلك قُمصٌ قصار من خرق مغيّب بعضها تحت بعض، وكل ما ظهر من ذلك يسمى سمطا: قال العجاج يصف ثوراً وحشياً:

كَتَّانُها أو سَنَدٌ أسماط[256]، قال (ﷺ): ما من مؤمن يمرض، إلا حط اللّه هُدْبة من خطاياه، أي قطعة وطائفة، ومنه هدبة الثوب، هدب الثوب: خمله.[257]

● **الدُّرْنوك**: المنديل.[258]

● **المُخلَّب**: كثير الوشي من الثياب.[259]

● **الكُرّ**: جنس من الثياب الغلاظ.[260]

● **النَّمِره**: بردة مخططة.[261]

● **الغفارة**: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة.[262]

● **القُبطرى**: ثياب كتان بيض.[263]

● **الحُلَّة**: ثوبان إزار ورداء.[264]

---

(٢٥٢) اللسان/جـ١/ ٧٠١.
(٢٥٣) المعجم الوسيط/
(٢٥٤) اللسان/جـ١/ ٧١٨.
(٢٥٥) اللسان/جـ١/ ٧٧٩
(٢٥٦) اللسان/جـ٣/ ٢٢١.
(٢٥٧) اللسان/جـ١/ ٧٨٠.
(٢٥٨) اللسان/جـ١/ ٧٨١.
(٢٥٩) اللسان/جـ١/ ٣٦٥
(٢٦٠) اللسان/جـ٥/ ١٣٨.
(٢٦١) اللسان/جـ٥/٢٣٥.
(٢٦٢) اللسان/جـ٥/ ٢٦
(٢٦٣) اللسان/جـ٥/ ٧٠
(٢٦٤) اللسان/جـ٥/٩٤

● **البرود القِطْرِيَّة:** حمر لها أعلام فيها بعض الخشونة، وقال خالد بن جنبة: هي حلل تعمل بمكان لا أدري أين هو.[٢٦٥]

قال: هي جياد وقد رأيتها وهي حمر تأتي من قبل البحرين.

● **الممطرة:** ثوب من صوف يلبس في المطر يتوقى به من المطر.[٢٦٦]

● **النّشير:** الإزار من نشر، الثوب وبسطه. وسمي المئزر لأنه ينشر ليؤتزر به.[٢٦٧]

وفي الحديث: إذا دخل أحدكم الحمام فعليه بالنشير ولا يخصف.

● **المِيثرة:** الثوب الذي تجلل به الثياب فيعلوها.[٢٦٨]

● **الجِرْز:** لباس النساء من الوبر وجلود الشاة. ويقال: هو الفرو الغليظ، والجمع جروز.[٢٦٩]

● **البُرنس،** كل ثوب رأسه منه ملتزق به، دُراعة كان أو مِمطرًا أو جُبّة.[٢٧٠]

● **والبرنس:** قلنسوة طويلة. وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام، وقد تبرنس الرجل إذا لبسه، قال: وهو من البرس، القطن، والنون زائدة، وقيل إنه غير عربي.

● **الخمسْ:** ضرب من برود اليمن، قال الأعشى:

يوماً تراها كشبه أردية الـ

خِمْس، ويوماً أديمها نَغِلاً[٢٧١]

● **الدّرسان:** الخُلقَان من الثياب، واحدها دِرْسٌ. وقد يقع على السيف والدرع والمِغْفَر.[٢٧٢]

والدِّرْس والدَّرس والدَّرِيس؛ كله: الثوب الخلق، والجمع أدراسٌ ودِرْسانٌ، قال جرير:

رَكِبتْ نوارُكُمُ بعيراً دارساً،

في السوق، أفضح راكبٍ وبعير

(٢٦٥) اللسان/جـ٥/١٠٦

(٢٦٦) اللسان/جـ٥/ ١٧٩.

(٢٦٧) اللسان/جـ٥/ ٢٠٨.

(٢٦٨) اللسان/جـ٥/ ٢٧٨.

(٢٦٩) اللسان/جـ٥/ ٣١٧.

(٢٧٠) اللسان/جـ٦/ ٢٦.

(٢٧١) اللسان/جـ٦/ ٧٠.

(٢٧٢) اللسان/جـ٦/ ٧٩.

وقال كعب بن زهير:

مُطَّرَحُ البَزِّ والدِّرسان مأكولُ، ودرع دريس كذلك، قال المتنخل:

مضى وورثناه دريسَ مُفاضة،

وأبيض هندياً طويلاً حمائله[٢٧٣]

المجّول ثوب صغير تجول فيه الجارية. وقيل المجول ثوب يثنى ويخاط من أحد شقيه ويجعل له جيب تحول فيه المرأة، وقيل المجول للصبية والدّرع للمرأة: قال امرؤ القيس:[٢٧٤]

إلى مثلها يرنو الحليم صبابةً

إذا ما اسبكرت بين درع ومجول

وفي حديث عائشة رضي الله عنها، كان النبي (ﷺ) إذا دخل علينا لبس مجولاً

الحلل: برود اليمن ولا تسمى حلة حتى تكون ثوبين، وقيل ثوبين من جنس واحد، خير الكفن الحلة، وخير الضحية الكبش الأقرن. وفي الحديث أنه كسا علياً، كرم الله وجهه، حلة سيراء: قال خالد بن جنبة: الحلّة رداء وقميص وتمامها العمامة، قال ولا يزال الثوب الجيد يقال له في الثياب حلة، فإذا وقع على الإنسان ذهبت حلته حتى يجتمعن له اما إثنان وإما ثلاثة، وأنكر أن تكون الحلة إزاراً ورداءً وحده.[٢٧٥]

الخميلة: القطيفة وهي كل ثوب له خمل من أي شيء كان، وقيل الخميل الأسود من الثياب، ومنه حديث أم سلمة: أدخلني معه في الخميلة.[٢٧٦]

الخال: ضرب من برود اليمن الموشيّة والخال الثوب الناعم: زاد الأزهري من ثياب اليمن، قال الشماخ:[٢٧٧]

وبردان من خال وسبعون درهماً

على ذاك مقروظ من الجلد ماعزُ

البجاد: كساء مخطط من أكسية الأعراب، وقيل إذا غزل الصوف بسرة ونسج

(٢٧٣) اللسان/جـ٦/ ٧٩.
(٢٧٤) اللسان/جـ١١/ ١٣١.
(٢٧٥) اللسان/جـ١١/ ١٧٢
(٢٧٦) اللسان/ جـ١١/ ٢٢٢
(٢٧٧) اللسان/جـ١١/ ٢٢٩.

بالصيصة، فهو بجاد، والجمع بُجُدٌ؛ ومنه ذو البجادين وهو دليل النبي، ﷺ، وهو عنبسة بن نهم المزني. قال ابن سيدة. أراه كان يلبس كساءين في سفره مع سيدنا رسول الله ﷺ، بذلك لأنه حين أراد المصير إليه قطعت أمه بجاداً لها قطعتين، فارتدى بإحداهما وائتزر بالأخرى.(٢٧٨)

البُردة: كساء يلتحف به؛ وقيل: إذا جعل الصوف شقةً وله هدب، فهي بردة؛ وفي حديث ابن عمر. أنه كان عليه يوم الفتح بردةٌ فلوتٌ قصيرةٌ؛ قال سمّر: رأيت أعرابياً بخزيمية وعليه شبه منديل من صوفٍ قد ائتزر به فقلت: ما تسمّيه؟ قال: بردة؛ قال الأزهري. وجمعها بُرَدَ، وهي الشملةُ المخططة. قال الليث: البُرْد معروف من برود العصب والوشيْ، قال: وأما البردةْ فكساءٌ مربع أسود فيه صغر تلبسه الأعراب.(٢٧٩)

الطعام والشراب:

امتازت الحياة العربية بالبساطة، وذلك لظروفهم المعيشية الصعبة ومواردهم الشحيحة. لذلك فرضت الحياة القاسية على العربي، الرضا بالقليل من الطعام والشراب، فقليل من التمر وشربة ماء تكفيه يومه، ومع ذلك توافر في المطبخ العربي البسيط أنواع كثيرة من الطعام.

- **الرثيئة: اللبن الحامض يحلب عليه فيختر.**(٢٨٠)
- **والرثيئة:** اللبن الحليب يصب عليه اللبن الحامض فيروب من ساعته.

وفي حديث زياد، لهو أشهى إلى من رثيئة فتئت بسلالة ثغبٍ في يوم شديد الوديقة.

- **طعام جشب وجشوب:** أي غليظ خشن، بين الجشوبة إذا أسيء طحنه، حتى يصير مفلّقاً وقيل هو الذي لا أدم له.(٢٨١)

وفي الحديث:

أنه ﷺ، كان يأكل الجَشِب، هو الغليظ الخشن من الطعام، وقيل غير المأدوم. وكل بشع الطعم فهو جَشِبٌ.

(٢٧٨) اللسان/جـ٣/ ٧٧.

(٢٧٩) اللسان/جـ٣/ ٨٧.

(٢٨٠) اللسان/جـ١/ ٨٣.

(٢٨١) اللسان/جـ١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

● **الغَرْبي**: فضيخ النبيذ. وقال أبو حنيفة. الغربي يتخذ من الرطب وحده، ولا يزال شاربه متماسكاً، ما لم تصبه الريح، فاذا برز إلى الهواء، وأصابته الريح ذهب عقله، ولذلك قال بعض شرابه: [٢٨٢]

إنْ لم يكن غربّيكم جيداً،

فنحن بالله وبالرّيح

الفضيخ: عصير العنب وهو أيضاً شراب يتخذ من البُسر المفضوح وحده من غير أن تمسه النار، وهو المشدوخ.[٢٨٣]

تفتية الحنظل من شحمه، ومعالجة حبه، حتى تذهب مرارته، ويطيب لأكله، ومنه قول أوس: [٢٨٤]

أم تريا، إذْ جئتما، إنّ لحمها،

به طعم شريٍ، لم يهذّب، وحنظلِ

● **والوطبة**: الحيسْ يجمع بين التمر والأقط والسمن.[٢٨٥]

● **الوطيئة**: تمر يخرج نواه ويعجن بلين.[٢٨٦]

● **الوطيئة**: ألا قطُ بالسُّكر.

● **الجواذب**: طعام يصنع بسكرٍ وأُرُزٍّ ولحم.[٢٨٧]

● **الجبابُ**: شبه الزبد في ألبان الإبل.[٢٨٨]

● **القطيبة**: لبن المعزى والضأن يقطبان أي. يخلطان، وهي النخيسة.[٢٨٩]

● **الفِئرة والفؤارة**: كلاهما حلبة وتمر يطبخ وتسقاه النفساء.[٢٩٠]

وفي التهذيب: والفئرة حلبة تطبخ حتى إذا قارب فورانها ألقيت في مِعْصر فصفِّيت ثم يلقى عليها التمر ثم تتحساها المرأة النفساء.

(٢٨٢) اللسان/جـ١/ ٦٤٧.
(٢٨٣) المعجم الوسيط/ ٧١٨.
(٢٨٤) اللسان/جـ١/ ٧٨٣.
(٢٨٥) اللسان/جـ١/ ٧٩٨.
(٢٨٦) اللسان/جـ١/ ١٩٩.
(٢٨٧) اللسان/جـ١/ ٢٥٨.
(٢٨٨) اللسان/جـ١/ ٥٢٨
(٢٨٩) اللسان/جـ١/٦٠٧.
(٢٩٠) اللسان/جـ٥/ ٤٣.

● **الفهيرة:** مخض يلقى فيه الرّضف فإذا هو غلي ذرّ عليه الدقيق وسيط به ثم أكل.[291]

الإكْبِر والأكبَر: شيء كأنه خبيص يابس فيه بعض اللين ليس بشمع ولا عسل وليس بشديد الحلاوة ولا عذب تجيء النحل به كما تجيء بالشمع.[292]

● **الكُديْراء:** هو لبن يمرس بالتمر ثم تسقاه النساء ليسمنّ.[293]

● **النّجيره:** لبن وطحين يخلطان، وقيل هو لبنٌ حليبٌ يجعل عليه سمن.[294]

● **البسيسة:** هي التي تُلتُّ بسمن أو زيت ولا تبلّ.[295]

البُس: اتخاذ البسيسة، وهو أن يلت السّويق أو الدقيق أو الأقِط المطحون بالسمن أو بالزيت ثم يؤكل ولا يطبخ.

قال الراجز:

لا تـخـبـز خـبـزا وبُـسَـا بـسَـا،

ولا تـطـيـلا بمنـاخ حـبسـا

والبسيسة: الشعير يخلط بالنوى للإبل والبسيسة خبز يجفف ويدق ويشرب كما يشرب السويق. (ابن سيدة)[296]

البسيسة: كل شيء خلطته بغيره مثل السويق بالأقط ثم تبلّه بالرُّبّ أو مثل الشعير بالنوى للإبل.[297]

● **الجُموس:** الودَك والسمن.[298]

والجمود : للماء.

الحَيْس: الأقط يخلط بالتمر والسمن، قال الراجز:[299]

الـتمـر والـسـمـن معاً ثم الإقـط

الحيسُ، إلا أنـه لم يـخـتـلـط

(٢٩١) اللسان/جـ٥/ ٦٦.
(٢٩٢) اللسان/جـ٥/ ١٣٠.
(٢٩٣) اللسان/جـ٥/ ١٣٥
(٢٩٤) اللسان/جـ٥/ ١٩٤.
(٢٩٥) اللسان/جـ٦/٢٦.
(٢٩٦) اللسان/جـ٦/ ٢٧.
(٢٩٧) اللسان/جـ٦/٢٧.
(٢٩٨) اللسان/جـ٦/٤٢
(٢٩٩) اللسان/جـ٦/ ٦١.

- **اللبن الخاثر**: ويسمى لبنة خرساء لأنه لا يسمع لها صوت إذا أريقت.[300]

- **الخرسة**: ما تطعمه المرأة عند ولادها، وخرّست النفساء: أطعمتها الخرسة، وأورد قول الله عز وجل: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة تُساقط عليك رطباً جنياً﴾[301] (سورة مريم)

والخرس بلاهاء الطعام الذي يدعى إليه عند الولادة. وفي حديث حسان: كان إذا دعي إلى طعام قال: إلى عرس أم خرس أم اعذار؟ فاذا كان واحد من ذلك أجاب، وإلا لم يجبْ.

- **الغبيبة**: من ألبان الغنم، مثل المروُب، وقيل هو صبوح الغنم غدوةً، يتركَ حتى يحلبوا عليه من الليل، ثم يمخضوه من الغد. ويقال للرائب من اللبن: الغبيبة.[302]

- **القطيبة**: لبن المعزى والضأن أي يخلطان، وهي النخيسة.[303]

- **الوغيرة**: اللبن وحده محضاً يسخن ثم ينضج وربما جعل فيه السمن.[304]

- **الصُحيرة**: اللبن الحليب يغلي ثم يصب عليه السمن فيشرب شربا، وقيل هي محض الإبل والغنم ومن المعزى إذا احتيج إلى الحسو وأعوزهم الدقيق ولم يكن بأرضهم طبخوه ثم سقوه العليل حاراً.[305]

الصفيحة: طعام يصنع من إهالةٍ وتمرٍ يصبُّ على حشيشةٌ.[306]

المبرود: خبز يبرد في الماء تطعمه النِّساء للسمنة.[307]

الثَّريد: معروف. والثَّرد الهشم، ومنه قيل لما يهشم من الخبز ويبلُّ بماء القدر وغيره ثريده.

وفي الحديث: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام: قيل لم يرد عين الثريد وإنما أراد الطعام المتخذ من اللحم والثَّريد معاً لأن الثريد غالباً لا يكون إلا من لحم.[308]

---

(٣٠٠) اللسان/جـ٦/ ٦٢.
(٣٠١) اللسان/جـ٦/ ٦٣.
(٣٠٢) اللسان/جـ١/ ٦٣٦.
(٣٠٣) اللسان/جـ١/ ٦٨١
(٣٠٤) اللسان/جـ٥/ ٢٨٦
(٣٠٥) اللسان/جـ٤/ ٤٤٤.
(٣٠٦) اللسان/جـ٢/ ٤٧
(٣٠٧) اللسان/جـ٣/ ٨٤.
(٣٠٨) اللسان/جـ٣/١٠٢

● **الرّغيدة:** اللبن الحليب يغلي ثم يذر عليه الدقيق حتى يختلط ويساط فيلعق لعقاً.[309]

● **البكيلة:** البكيلة والبكالة جميعاً: الدقيق يخلط بالسّويق والتّمر يخلط بالسمن في إناء واحد وقد بُلاّ باللبن، وقيل: تخلط بالسويق ثم تبلّه بماء أو زيتٍ أو سمنٍ وقيل: البكيلة الإقط المطحون تخلطه بالماء فتشربه كأنك تريد أن تعجنه.[310]

السلاح:

السلاح اسم جامع لالة الحرب، وخص بعضهم به ما كان من الحديد، يؤنث ويذكر، والتذكير أعلى لأنه يجمع على أسلحة، وهو جمع المذكر مثل حمار أحمرة ورداء أردية، ويجوز تأنيثه، وربما خص به السيف؛ قال الأزهري: والسيف وحده يسمّى سلاحاً؛ وقال الفرّاء: يقال للسلاح كله من الرمح والمغفر والتجفاف والتسبغة والترس وغيره: المؤنسات.[311]

قال الأعشى:

ثلاثاً وشهراً، ثم صارت رذّية

طليح سِفار، كالسلاح المقرّدِ

يعني السيف وحده. والعصا تسمى سلاحاً؛ ومنه قول ابن أحمر:

ولست بعرنةٍ عركٍ، سلاحي

عصاً مثقوبةً، تقصُ الحمارا

وقول الطرماح يذكر ثوراً يهز قرنه للكلاب ليطفها به:

يهزُّ سلاحاً لم يرثها كلالة،

يشكّ بها منها أصول المغابن

إنما عنى روقيه، سماهما سلاحاً لأنه يذب بهما عن نفسه، والجمع أسلحة وسُلُحٌ وسلحانٌ. وتسلح الرجل لبس السّلاح.[312]

---

(٣٠٩) اللسان/جـ٣/ ١٨٠.

(٣١٠) اللسان/جـ١١/ ٦٢.

(٣١١) اللسان/جـ٦/ ١٤.

(٣١٢) اللسان/جـ١/ ٢٥٩.

ولقد ألفت كتب كثيرة ومتخصصة تحمل عنوان «السلاح» ومن أقدم هذه الكتب «كتاب السلاح» للأصمعي، و«الوشاح» لابن دريد. وأورد كوركيس عواد في كتابه «مصادر التراث العسكري عند العرب» عدداً من كتب السلاح:

١ـ كتاب «السلاح» لأبي دلف العجلي (ت ٢٢٦ هـ).

٢ـ كتاب «السلاح» لشمر بن حمدويه (ت ٢٥٥ هـ).

٣ـ كتاب «لسلاح» لمحمد بن الحسين الأحول (ت ١٥٩ هـ).[٣١٣]

وورد ذكر السلاح في أبواب وفصول في كتب المعاني اللغوية. وهناك كتب عديدة، اشتملت على مادة «السلاح»، (ت ٢٢٤هـ)[٣١٤]، وقد حقق الدكتور حاتم الضامن أحد أبواب الكتاب وهو (السلاح).[٣١٥]

أما ابن منظور فهو كغيره من علماء اللغة فقد أورد في معجم اللسان مادة واسعة حول السلاح، ولكنها متفرقة في أجزاء اللسان، ونقتطف منها بعض ما يتعلق بهذا الباب قال ابن الكلبي[٣١٦] كان لعبد المطلب بن هاشم سيف يقال له العطشان وهو القائل فيه

من خانه سيفه في يوم ملحمة،

فإن عطشان لم ينكل ولم يخن

لسان الكلب[٣١٧] اسم سيف كان لأوس بن حارث ابن لأم الطائي، وفيه يقول

فإنّ لسان الكلب مانع حوزتي

إذا حشدت معنٌ وأفناء بحتر

وكان لرسول اللّه (ﷺ)[٣١٨] سيف يقال له رَسُوبٌ أي يمضي في الضريبة ويغيب فيها. وكان لخالد بن الوليد سيف سماه مرسباً، وفيه يقول:

---

(٣١٣) أبي سعيد الأصمعي: كتاب السلاح، تحقيق محمد جبارالمعيبد، المورد المجلد السادس عشر، العدد الثاني، صيف ١٩٨٧، ص٦٨.

(٣١٤) المرجع السابق، ص ٦٩

(٣١٥) د. حاتم الضامن، المورد، ١٢: (١٩٨٣)، ص ٢٢٣ ـ ٢٥٢.

(٣١٦) اللسان/جـ٦/ ٣١٩.

(٣١٧) اللسان/جـ١/ ٢٧٢.

(٣١٨) اللسان/جـ١/ ٤١٨.

ضربت بالمرسب راس البطريق

بصارم ذي هبة فتيق

المعلوب[٣١٩]. اسم سيف الحرث بن ظالم المُرّي.

قال الكميت:

وسيف الحرث المعلوب أردى: حصيناً في الجبابرةِ الرّدينا وسمّي معلوباً لآثار كانت في متنه؛ وقيل: لأنه كان انحنى من كثرة ما ضرب به، وفيه يقول:

أنا أبو ليلى، وسيفي المعلوبُ

قال الأصمعي[٣٢٠]: من أسماء السيوف القساسي، ولا أدري إلى أي شيء نسب. وقُساس بالضم:

جبل فيه معدن حديد بأرمينية، اليه تنسب هذه السيوف القساسية، قال الشاعر:

إن القُساس الذي يعصي به

يختصم الدّارع في أثوابه

ويطلق على السيوف أسماء وصفات متعددة[٣٢١]:

فالبيض: السيوف، قال ذو الرمة:

وأشقر بلّى وشيه حفقانٌ

على البيض في أغمادها والعطائفِ

العطاف[٣٢٢]: السيف، لأن العرب تسميه رداء، قال:

ولا مال لي إلا عطاف ومدرعٌ،

لكم طرفٌ عنه حَديدٌ، ولي طرفُ

والطرف الأول: حده الذي يضرب به، والطرف الثاني: مقبضه.

(٣١٩) اللسان/جـ١/ ٦٢٩.

(٣٢٠) اللسان/جـ٦/ ١٧٥.

(٣٢١) اللسان/جـ٩/ ٢٥٠.

(٣٢٢) اللسان/جـ٩/ ٢٥١.

المفقّر[٣٢٣]: وهو من السيوف الذي فيه حزوز مطمئنة عن متنه، يقال: سيف مفقَّر وفي الحديث كان اسم سيف النبي (ﷺ). ذا الفقار، شبهوا تلك الحزوز بالفقار.

قال أبو العباس سمّي سيف النبي (ﷺ) ذا الفقار لأنه كانت فيه حفر صغار حسانٌ، ويقال للحجفرة فقْره، وجمعها فَقر، واستعاره بعض الشعراء للرّمح، فقال.

فما ذو فقار لا ضلوع لجوفه

لـه آخـرٌ مـن غيرة ومـقـدَمُ؟

عنى بالاخرة والمقدّم الزُّج والسنّان، وقال: من غيره لأنهما من حديد، والعصا ليست بحديد.

القرطبي[٣٢٤]: السيف، قال: أبو تراب: وسيف معروف، وأنشد لابن الصامت الجشمي

رفوني وقالوا: لا ترع يا ابن صامت،

فـظـلـت أنـاديـهـم بـشـدي مجدّدِ

ومـا كـنت مـغتراً بـأصـحـاب عـامـرٍ

مـع الـقـرطـبي، بلّت بقـائـمـة يـدي

ومن أسماء السيوف، السلوقي، قال النابغة يصف السيوف[٣٢٥]:

تـقـدّ الـسـلـوقـيَّ المضـاعـف نسـجـه

وتـوقـد بـالصُّـفـاح نـار الحبـاحب

الخشيب[٣٢٦]، وهو من السيوف: الصقيل؛ وقيل هو الخشن.

الذي قد بُرد ولم يصقل، ولا أُحكم عمله، ضدٌّ، وقيل: هو الحديث الصنعة. وقيل هو الذي بُديءَ طبعه.

قال الأصمعي سيف خشيب، وهو عند الناس الصّقيل، وإنما أصله بُردَ قبل أن يُلَيّن. وقول صخر الغيّ:

(٣٢٣) اللسان/جـ٥/ ٦٣

(٣٢٤) اللسان/جـ١/ ٦٧٠.

(٣٢٥) اللسان/جـ١/ ٢٩٧

(٣٢٦) اللسان/جـ١/ ٣٥٢.

ومرهف، أخلصَتْ خَشِيبتُه،

أبيض مَهْوٌ، في متنه، رُبَدُ

والمهو: الرقيق الشفرتين.

والرّبد. الخشب الذي في السيف أن يضع عليه سناناً عريضاً أملس، فيدلُكَهُ به، فإن كان فيه شقوق أو شعثٌ أو حَدْبٌ ذهب به وأمْلَسَ.

والهذلول[٣٢٧]: اسم سيف كان لبعض بني مخزوم، وهو القائل فيه:

وكم من كميٍّ قد سَلَبْتُ سلاحه،

وغَادَرهُ الهذلول يكبو مُجَدلا

وقد أنشده ابن الأعرابي:

قلت لقوم خرجوا هذا ليلْ،

نوكى، ولا يُقطع النوكى القيلْ

الكوكب[٣٢٨]. السيف.

والسيف أيضاً يقال له[٣٢٩]. صموت، لرسوبه الضريبة، وإذا كان كذلك قل صوت خروج الدم؛ وقال الزبير بن عبد المطلب:

وينفي الجاهل المختال عني

رقاق الحد، وقعته صموتُ

وضربه صموت: تمر في العظام، لا تنبو عن عظم، فتصوّت.

وذكر ابن منظور تفاصيل كثيرة تتعلق بأجزاء السيف من ذلك[٣٣٠]:

نعْلُ السيف: وهو ما يكون في أسفل جفنه من حديده أو فضة وفي الحديث: كان نعْل

---

(٣٢٧) اللسان/جـ١١/ ٦٩٤

(٣٢٨) اللسان/جـ١/ ٧٢٨.

(٣٢٩) اللسان/ جـ٢/٥٥ ـ ٥٦.

(٣٣٠) اللسان/جـ١١/ ٦٦٩.

سيفُ رسول الله (ﷺ) من فضة، نعل السيف الحديدة التي تكون في أسفل القراب. وقال أبو عمرو النعل حديدة المكرب وبعضهم يسميه السِّنّ. والنعل العقب الذي يلبسه ظهر السيّة من القوس، وقيل هي الجلدة التي على ظهر السيّة.

قال ذو الرمة:

إلى ملك لا تنصف الساق نعله،

أجل لا، وإن كانت طوالاً محامله

الكلب[331]: المسمار الذي في قائم السيف، وفيه الذؤابه لتلعقه بها.

رناس السيف[332]: مقبضه وقيل: قائمه كأنَّه أُخذ من الرأس رناسٌ، قال ابن مقبل

وليلةٍ قد جعلت الصُّبح موعدها

بصدرِ العَنْسِ حتى تعرف السَّدفا

ثم اضطغَنتُ سلاحي عند مفرضها،

ومرفق كرئاس السيف إذْ شسنا

قال ابن سيدة. ووجدناه في المصنف كرياس السيف، غير مهموز. قال فلا أدري هل هو تخفيف أم الكلمة من الياء.

النصل[333] وتطلق على نصل السهم ونصل السيف والسكين والرمح، وفي المحكم النصل حديدة السهم والرمح، وهو حديدة السيف ما لم يكن لها مقبض، حكاها ابن جني قال فاذا كان لها مقبض فهو سيف، ولذلك أضاف الشاعر النصل إلى السيف فقال

قد عملت جارية عطيول

أنّي، بنصل السيف، خنشليل

ونصل السيف: حديدة، وقال أبو حنيفة: قال أبو زياد: النصل كل حديدة من حدائد السهام، والجمع أنصل ونصول ونصال.

---

(٣٣١) اللسان/حـ١/ ٧٢٥

(٣٣٢) اللسان/حـ٦/ ٩٣

(٣٣٣) اللسان/حـ١١/ ٦٦٢

الحِمالة، بكسر الحاء، والحميلة: علاقة السيف، وهو المحمل، قال الشاعر[٣٣٤]:

على النحر حتى بل دمعي مِحْمَلي

والجمع الحمائل، وقال الأصمعي: حمائل السيف لا واحد لها من لفظها وإنما واحدها مِحْمَل، قال الشاعر:

درّتْ دموعُك فوق ظهر المِحْمَل

قال أبو حنيفة: الحمالة للقوس بمنزلتها للسيف، يلقيها المتنكب في منكبه الأيمن ويخرج يده اليسرى منها فيكون القوس في ظهره.

والصفيحة[٣٣٥]: السيف العريض.

الخِلَّة[٣٣٦]: جفن السيف المغشّي بالأدم، قال ابن دريد:

الخله بطانة يغشى بها جفن السيف تنقش بالذهب وغيره، والجمع خِلَلٌ وخلال: قال ذو الرمة:

كأنها خِلَلٌ موشيّة قشبُ

والعرب تسمي من يعمل جفون السيوف خلالاً

المُجُّ[٣٣٧]: سيف من سيوف العرب، ذكره ابن الكلبي.

وقال شمر[٣٣٨]: ويقال للسيف: الصفيح كتيف؛ قال أبو داود:

فوددت لو أني لقيتك خالياً،

امشي، بكفّي صعدة وكتيفُ

الزُّجُّ والزج الحديدة التي تركب في أسفل الرمح والسنان يركب عاليته، والزُّجُّ تركز به الرمح في الأرض، والسنان يطعن به، والجمع أزجاجٌ وأزجّةَ وزجاج وأزجةَ. ويقال لنصل السهم زجٌ؛ قال زهير[٣٣٩]:

---

(٣٣٤) اللسان/جـ١١/ ١٧٨.

(٣٣٥) اللسان/جـ٢/٥١٣.

(٣٣٦) اللسان/جـ١١/٢٢٠.

(٣٣٧) اللسان/جـ٢/ ٣٦٢.

(٣٣٨) اللسان/جـ٩/٢٩٦.

(٣٣٩) اللسان/جـ٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

ومـن يـعص أطـراف الـزجـاج، فـإنـه

يـطـيـع الـعـوالي، ركـبـّت كـل لـهـذم

الرمّح[340]: من السلاح معروف، واحد الرماح، وجمعه أرماح؛ ورمحه يرمحه رمحا طعنه بالرمح، فهو رامح. وذو الرمحين: قال ابن سيده: أحسبه جد عمر ابن أبي ربيعة؛ قال القرشيون: سمي بذلك لأنه قاتل برمحين، وقيل: سمي بذلك لطول رمحه.

والمِخْصل[341]: القطاع من السيوف وغيرها.

وأدوات القتال كثيرة ويصعب حصرها، ولكن جئنا على ذكر أهمها ألا وهو السيف

إن لسان العرب كنز لا ينضب، فهو يحتوي على كمٍّ هائل من المعارف العلمية والأدبية والتاريخية. وكان لكتاب اللسان حظ عظيم من الانتشار والذيوع. والدليل على ذلك احتفاء الأدباء واهتمام الكتاب به وهو جدير بذلك وهو يستحق عناية الدارسين والباحثين، لاستخراج ما به من كنوز ما زالت تنتظر من يستخرجها، ليتم الانتفاع بها.

(٣٤٠) اللسان/جـ٢/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٣٤١) اللسان/جـ١١/ ٢٠٨.

Abstract

Scientific Knowledegs in Lisan Al-Arab for Ibn Mandoor

Dr. Mousa Rasheed Hatamlah

Lisan Al-Arab for Ibn Mandoor, considered one of the most absolute famous Arabic Lexicons. It is known that Lisan Al-Arab is a compromise of a number of Lexicons. Ibn Mandoor has worked hard, by filtering, omitting, adjusting, adding being concise. He makes it easy for the readers and researchers to handle the material.

But this pionneer study, is an educational study not adeep language follow-up. This Lexicon is a comprehensive book, contains, a comprehensive cultural heritage of his age and the age before. Ibn Mandoor follow the Islamic education system, such as patient, honesty, and accuracy, faithfulness simplicity, and his proudness with the Arabic Language and his willingness to serve the language of the Quran. Moreover, he has a strong information to the individuals in the islamic society, and he was looking to educate it. The central issue in Ibn Mandoor hardwork, is the Arabic personality and how to protect it from the cultural invasion.



محض الإيمان وصريحه

الدكتور: سالم بن محمد القرني*

* أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المشارك في جامعة الملك خالد ـ السعودية



مُلَخَّصُ البحثِ:

إنَّ إخلاص الإيمان والصدق فيه من أشق الأمور على نفس المؤمن.

وقد عَانى المؤمنون على اختلاف درجاتهم الإيمانية من تلك المشقة، لا فرق في ذلك بين الصحابة والعلماء والأئمة والصالحين.

والقلب إنَّما سُمّيَ كذلك لكثرة تقلُّباته وتحوّلاته؛ متمثلة فيما يرد عليه من الخواطر، وهي على ثلاثة أصناف:

١ - تنبيه من الرحمن.

٢ - تزيين من الشيطان.

٣ - أمرٌ من النفس بالطغيان.

وكلها تحتاج من المؤمن إلى مدافعة بما أمر الله به في القرآن، وبما حثَّ عليه رسول الله - ﷺ - من الذكور والتلاوة والاستعاذة والعبادة. وفي كل ذلك مراغمة للشيطان.

وتلك المدافعة والمراغمة هي محض الإيمان؛ إذ لولا أنَّ في القلب إيمانا صادقا لما قَويَ على ذلك.

وقد عُني هذا البحث بمعنى محض الإيمان وصريحه، وما جاء فيه من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة؛ وبيَّن أن ورود الخواطر ومدافعتها أمر ملازم لعباد الله المؤمنين؛ وحدد الفرق بين ما يكون مِن الخواطر مِن محض الإيمان وما يكون من وساوس الشيطان. ثم خلص إلى أثر محض الإيمان وصريحه في حياة الفرد والمجتمع.



بسم الله الرحمن الرحيم

المُقَدِّمَة:

الحمد للّه نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده اللّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاَّ اللّه وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله صلى اللّه عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أمّا بعد:

فإنّ الصدق في الإيمان وإخلاصه من أشق الأمور على نفس المؤمن، وهذه المشقة يعاني منها عوام الناس وعلماؤهم وأئمتهم، بل كثير من العلماء والصالحين، بل والصحابة ـ رضي اللّه عنهم ـ لاقوا هذه المعاناة، كما في أحاديث الموضوع التي تأتي ـ إن شاء اللّه ـ.

قال سفيان الثوري: «ما عالجت شيئاً عليَّ أشدّ من نيتي»[1].

ولذلك كان الرسول ـ ﷺ ـ كثيراً ما يدعو وخاصة في ركوعه وسجوده من قول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»[2].

وفي قَسَمِهِ من قول: «لا ومقلب القلوب...»[3].

فالقلوب كثيرة التقلب والتحول، وترد عليها الخواطر والوسوسة كثيراً لكثرة الواردات، والقلب رقيق تؤثر فيه الخطرات.

ولكن ذلك على ثلاثة أضرب:

الأول: تنبيه من الرحمن، كما في الأثر أن ابن سيرين قال: «من يرد اللّه به خيراً يجعل له واعظاً من قلبه»[4] وهو مروي عن أم سلمة أيضاً[5].

---

(١) أخرجه الأصفهاني في حلية الأولياء (٥/٧ ، ٦٢)، وانظر: سير أعلام النبلاء ٢٥٨/٧.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٢٢٣/٣، والحاكم في المستدرك في مواضع منها (٥٢٦/١)، وقال «هذا حديث صحيح على شرط مسلم»، والترمذي في كتاب القدر، باب ما جاء أن القلوب بين اصبعي الرحمن، وفي كتاب الدعوات، باب (٩٠)، وباب (١٢٥٠)، وغيرهم.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب مقلب القلوب.

(٤) ذكره ابن أبي عاصم في الزهد ٣٠٦/٢، والأصفهاني في حلية الأولياء ٢٦٤/٢.

(٥) انظر: كشف الخفاء للعجلوني ٢٥٦/٢، وذكر أن سنده عند الديلمي جيد.

وفي الحديث الآخر «ضرب اللهّ تعالى مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى جنبتي الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى الصراط داع، يقول يا أيها الناس، ادخلوا الصراط جميعاً ولا تَعُوجُوا، وداع يدعو من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود اللّه ـ تعالى ـ، والأبواب المُفَتَّحةُ مَحَارِمُ الله ـ تعالى ـ، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب اللّه والداعي من فوقه واعظ اللّه في قلب كل مسلم»

قال الطيبي: «واعظ اللّه ...» هو لَمَّة الملك في قلب المؤمن، واللمة الأخرى لمَة الشيطان ، وقيل: النور المقذوف في قلب المؤمن الداعي له إلى الحق .

الثاني: تزيين الشيطان ونزغه ووسوسته، وقد أمر اللّه رسوله ـ وهو أمر له ولأمته ـ أن يفزع إلى اللّه مستجيراً به من نزغات الشيطان **﴿وإمَّا ينزَغنَّك من الشَّيطان نزْغٌ فاستَعذ باللَه إنَّهُ سميعٌ عليمٌ﴾** . وأخبر ـ سبحانه ـ أن الشيطان يوسوس في صدور الناس **﴿من شرِّ الْوسْواس الْخنَّاس. الَّذي يُوسْوسُ في صُدُور النَّاس. منَ الْجنَّة والنَّاس﴾** . والشيطان عنده القدرة على أن يخالط القلب ويصل إليه، لأنه «يجري من الإنسان أو من ابن آدم مجرى الدم» .

فإذا وسوس للعبد المؤمن بالشر، أو بأمر عظيم، فذكر العبد ربه اختفى الشيطان

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٨٢/٤)، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (١٧١/٣): «... رواه أحمد والبزار مختصراً بغير هذا اللفظ بإسناد حسن» اهـ. وأخرجه المروزي في السنة ١١/٢، ونحوه الترمذي في أول كتاب الأفعال عن رسول اللّه ـ ﷺ ـ، والنسائي في الكبرى (سورة يونس) ٣٦١/٦، والحاكم في المستدرك (٧٣/١)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وابن أبي عاصم في السنة ١٤/١،وصححه الألباني، والطبراني في مسند الشاميين ١٨٠/٢، وأبو المحاسن في معتصر المختصر ٣٠٨/٢.

(٢) انظر التعريفات للجرجاني ١٥٢/٢.

(٣) تحفة الأحوذي ١٢٤/٨.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٢٠٠

(٥) سورة الناس: الايات ٤ ـ ٦.

(٦) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها كتاب الاعتكاف، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، ومسلم في كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خَالياً بامرأة وكانت زَوْجَهُ أو محرماً له أن يقول هذه فلانه ليرفع ظن السوء به.

وخنس وهرب، كما قال النبي - ﷺ - في الحديث المروي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - ﷺ - «يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول له من خلق ربك، فإذا بلغ ذلك فليستعذْ بالله ولينْتَه»، وفي لفظ: «يأتي العبد الشيطان فيقول: من خلق كذا وكذا» مثل السابق (7).

والثالث: أمر النفس بالسوء، ودعوتها إلى الطغيان، والأمر بالشر ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (8)، ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ (9)، ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ (10).

ومركب النفس الأمّارة بالسوء: الهوى، والشهوات، فالمسلم لا ينجو إلاّ بمجاهدة الهوى ومصارعته.

وهذه الثلاثة تحتاج من العبد إلى محاربة ومدافعة بما أمر الله به في كتابه وعلى لسان رسوله - ﷺ - مثل الذكر والتلاوة والاستعاذة والعبادة، فإن ذلك مراغمة للشيطان، ومدافعة للوساوس والخواطر.

والمدافعة والكراهية للوساوس والخواطر هي محض الإيمان كما سيأتي.

والقلب لا يخلو من الفكر: إمّا في واجب آخرته ومصالحها وإمّا في مصالح دنياه ومعاشه، وإمّا في الوساوس والأماني الباطلة والمقدرات المفروضة.

وقد رأيت أن هذا الموضوع مهم، وأن المؤمن يحتاج إلى تبيينه وتوضيحه، وأن كثيراً من الناس تخطر لهم خواطر يحتاجون معها إلى معرفة الحق في هذه الخواطر، وكيف يسلم إيمان المرء من الفساد، ويبقى خالصاً لله تعالى.

وقد جعلته على النحو التالي بعد هذه المقدمة:

١ـ معنى محض الإيمان وصريحه.

٢ـ بعض الآيات من القرآن الدالة على محض الإيمان.

---

(٧) سيأتي بألفاظه وتخريجه.

(٨) سورة يوسف. من الآية ٥٣.

(٩) سورة يوسف: من الآية ١٨.

(١٠) سورة المائدة: من الآية ٣٠.

٣ـ ما ورد في محض الإيمان وصريحه من الأحاديث.

٤ـ حقيقة محض الايمان وصريحه.

٥ـ ملازمته لعباد اللّه المؤمنين المحسنين.

٦ـ الفرق بينه وبين الوساوس والخواطر ونحوها.

٧ـ أثر محض الإيمان وصريحه في حياة الفرد والمجتمع.

٨ـ نتائج البحث.

وقد اثرت الاختصار غير المخل بقدر الإمكان، سائلاً اللّه السداد والرشد، والهام الحق والصواب، وصلى اللّه على محمد وأله وصحبه الكرام.

الباحث

* * *

المبحث الأول

معنى محض الإيمان وصريحه

المحض في اللغة:

المحض: اللبن الخالص، بلا رغوة، تقول: لبن محض: خالص لم يخالطه ماء، حلواً كان أو حامضاً، ولا يسمّى اللبن محضاً إلاّ إذا كان كذلك[11].

ومحض الرجلُ الرجلَ وأمحضه. سقاه لبناً محضاً لا ماء فيه.

وامتحض الرجل: شرب المحض[12].

ومنه قول ابن عباس عن القرآن: «وعندكم كتاب اللّه أقرب الكتب عهداً باللّه تقرؤونه محضاً لم يشب»[13] أي: خالصاً على جهته لم يختلط بشيء، واضحاً صريحاً.

وفي الحديث الاخر: «فاعمد إلى شاة ممتلئة محضاً وشحماً»[14] أي: سمينة كثيرة اللبن[15].

والمحض من كل شيء: الخالص، فكل شيء خلص حتى لا يشوبه شيء يخالطه، فهو محض[16].

---

(١١) انظر: لسان العرب ٧/٢٢٧، ومختار الصحاح ص ٦١٦، ومنال الطالب ص١٨.

(١٢) انظر: لسان العرب ٧/٢٢٧.

(١٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي - ﷺ - «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»، وفي كتاب التوحيد، باب قول اللّه ﴿كُلَّ يومٍ هُوَ فِي شأنٍ﴾ و ﴿ما يأتيهم من ذكرٍ من ربّهم مُحْدَثٍ﴾

(١٤) أخرجه النسائي في الكبرى ٢/١٥، وأبو داود في كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة (٢/١٠٣)، وضعفه الألباني والبيهقي في السنن الكبرى في الزكاة، باب لا يأخذ الساعي فوق ما يجب، ولا ماخضًا. إلاّ أن يتطوع، والنسائي في المجتبى، كتاب الزكاة، باب إعطاء السيد المال بغير اختيار المصدق، وضعفه الألباني، وأحمد في المسند (٣/٤١٤).

(١٥) لسان العرب ٧/٢٢٧.

(١٦) لسان العرب ٧/٢٢٧، ومنال الطالب ص ٤٠٦ ، ٥١١.

والعربي المحض: خالص النسب[17].

والنصيحة المحضة، أي الخالصة، من الإخلاص، وأمحضته نصحي: أخلصته، والأمحوضة: النصيحة الخالصة[18].

فمحض الإيمان: أي خالصة وصريحة، والصريح الخالص من كل شيء[19] فمحض الإيمان: الخالص الذي لم يشب بالوساوس والخواطر.

أمّا الإيمان فهو في اللغة: التصديق الذي معه ائتمان، وأمانة، كما في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿**وما أنت بمُؤْمنٍ لنا**﴾[20] أي بمصدق لنا، والأصل في الإيمان الدخول في صدق الأمانة، التي ائتمن عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد أدّى الأمانة، ومن لم يعتقد التصديق بقلبه، فهو غير مؤد للأمانة التي ائتمن عليها.

وفي الاصطلاح: إظهار الخضوع والقبول للشريعة، ولما أتىَ به النبي ـ ﷺ ـ واعتقاده وتصديقه بالقلب.

فمن كان على هذه الصفة، فهو مؤمن مسلم غير مرتاب، ولا شاك، وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجب عليه، لا يدخله في ذلك ريب، قال اللّه ـ تعالى ـ ﴿**إنما المُؤمنُون الذين آمنُوا بالله ورسُوله ثُمَّ لمْ يرْتابُوا وجاهدُوا بأمْوالهمْ وأنفُسهمْ في سبيل الله أُوْلَئكَ هُمُ الصَّادقُونَ**﴾[21].

فالإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح.

فيكون محض الإيمان في الاصطلاح: غاية اليقين باللّه ورسوله مع غاية الاستسلام والخضوع، وغاية النفار عن كل ما يعترض القلب من شك أو خاطر سوء، استعظاماً لقوله أو العمل به.

---

(17) انظر: لسان العرب/7/227.

(18) انظر: لسان العرب 7/228.

(19) انظر: لسان العرب 2/509، وتفسير القرطبي 7/348.

(20) سورة يوسف، من الآية 17.

(21) سورة الحجرات، الآية 15.

المبحث الثاني

بعض ما ورد في القرآن الكريم من الآيات

الدالة على محض الإيمان وصريحه

١ـ قول الله تعالى: ﴿الم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ. أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِن رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢٢].

فصريح الإيمان في هذه الآيات: إيمان العبد بكل ما أخبر الله به، أو أخبر به الرسول ـ ﷺ ـ سواء شاهده أو لم يشاهده، وسواء فهِمَه وَعَقَلَهُ، أو لم يهتد إليه عَقْلُهُ وفَهمُهُ.

قال ابن سعدي: «ويدخل في الإيمان بالغيب الإيمان بجميع ما أخبر الله به من الغيوب الماضية والمستقبلية، وأحوال الآخرة، وحقائق أوصاف الله وكيفيتها،... فيؤمنون بصفات الله ووجودها ويتيقنونها وإن لم يفهموا كيفيتها»[٢٣].

ومحض الإيمان الذي هو دفع الخواطر والوساوس التي يتعاظم المؤمن من ذكرها أو الكلام بها ـ كما سيأتي ـ هو من الإيمان بالغيب.

٢ـ وقوله ـ عزّ وجل ـ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٢٤].

قال ابن سعدي: «فأخبر ـ تعالى ـ عن خليله إبراهيم أنه سأله أن يريه ببصره كيف يحيي الموتى، لأنه قد تيقن ذلك بخبر الله ـ تعالى ـ ولكنه أحب أن يشاهده عياناً، ليحصل له مرتبة عين اليقين»[٢٥].

وهذا من صريح الإيمان أو محض الإيمان كما سيأتي.

---

(٢٢) سورة البقرة: الآيات ١ ـ ٥.

(٢٣) تفسير ابن سعدي ص ٤٠ ـ ٤١

(٢٤) سورة البقرة: من الآية ٢٦٠.

(٢٥) تفسير ابن سعدي ص ١١٢.

٣ـ قوله ـ سبحانه ـ ﴿لله ما في السّماوات وما في الأرْض وإن تُبْدُوا ما في أنفُسكُمْ أو تُخْفُوهُ يُحاسبْكُم به اللّهُ فيغْفرُ لمن يشاءُ ويُعذّبُ من يشاءُ واللّهُ على كُلّ شيءٍ قديرٌ. آمن الرّسُولُ بما أُنزل إليه من ربّه والْمُؤْمنُون كُلٌّ آمن بالله وملائكته وكُتُبه ورُسُله لا نُفرّقُ بين أحدٍ من رُسُله وقالُوا سمعْنا وأطعْنا غُفْرانك ربّنا وإليك الْمصيرُ. لا يُكلّفُ اللّهُ نفْسًا إلاّ وُسْعها لها ما كسبتْ وعليها ما اكْتسبتْ ربّنا لا تُؤاخذْنا إن نّسينا أو أخْطأْنا...﴾[٢٦].

لما نزل ﴿وإن تُبْدُوا ما في أنفُسكُمْ أو تُخْفُوهُ يُحاسبْكُم به اللّهُ﴾ وكان هذا من حديث النفس الذي لا يملكه أحد ولا يقدر عليه أحد، شق ذلك على أفضل القرون صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ فسألوه خوفاً ووجلاً أن يقصروا في تنفيذ أمر الله ومحاسبته على ما يخطر بالأنفس وأن تضعف المدافعة للوساوس وحديث النفس بالسُّوء، فأنزل الله بعدها ما يبين محض إيمانهم وصريحه وخلوصه لله ـ تعالى ـ ثم نزل ﴿لا يُكلّفُ اللّهُ نفْسًا إلا وُسْعها﴾ الآية[٢٧].

٤ـ قوله ـ جل وعلا ـ ﴿إنّ في خلْق السّماوات والأرْض واخْتلاف اللّيْل والنّهار لآياتٍ لأُولي الألْباب. الّذين يذْكُرُون الله قيامًا وقُعُودًا وعلى جُنُوبهمْ ويتفكّرُون في خلْق السّماوات والأرْض ربّنا ما خلقْت هذا باطلاً سُبْحانك فقنا عذاب النّار. ربّنا إنّك من تُدْخل النّار فقدْ أخْزيْتهُ وما للظّالمين منْ أنصارٍ. ربّنا إنّنا سمعْنا مُناديًا يُنادي للإيمان أنْ آمنُوا بربّكُمْ فآمنّا ربّنا فاغْفرْ لنا ذُنُوبنا وكفّرْ عنّا سيّئاتنا وتوفّنا مع الأبْرار. ربّنا وآتنا ما وعدتّنا على رُسُلك ولا تُخْزنا يوم الْقيامة إنّك لا تُخْلفُ الْميعاد﴾[٢٨].

فالتفكير في خلق الله من صميم عبادة الله، والشعور بجلاله وعظمته، وآيات الله في الكون لا يستشعرها إلاّ القلوب الذاكرة العابدة، المؤمنة حقاً، الممتلئة بالإيمان الخالص الصريح، المتصلة بربها ـ سبحانه ـ الخائفة من النّار، الراجية عفوه وغفرانه. المؤمنة بأن

(٢٦) سورة البقرة. الآيات ٢٨٤ ـ ٢٨٦.

(٢٧) انظر تفسير الطبري ٣/١٤٢ ـ ١٤٤، وتفسير ابن كثير ١/٣٣٨، وغيرهما من كتب التفسير.

(٢٨) سورة آل عمران. الآيات ١٩٠ ـ ١٩٤

هذا الكون لم يخلق باطلاً، المرتعشة المنطلقة بالدعاء تطلب السلامة من الخزي، معلنة الاستجابة لنداء الإيمان، طالبة المغفرة وتكفير السيئات.

٥ـ قوله ـ تعالى ـ: **﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾**[٢٩].

يقال: إن موسى ـ عليه السلام ـ لما قربه الله ـ تعالى ـ منه حتى سمع صريف القلم قال عند ذلك من الشوق إليه رب أرني أنظر إليك...[٣٠].

وهذا من طمع موسى ـ عليه السلام ـ كما قيل، حتى إنه قال: إلهي أنظر إليك فأموت[٣١].

ولعل الدافع لموسى ـ عليه السلام ـ إلى طلب الرؤية هو الدافع لإبراهيم ـ عليه السلام ـ في طلب رؤية كيفية إحياء الموتى كما تقدم.

٦ـ قوله تعالى **﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ. أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾**[٣٢].

فهذه أوصاف المؤمنين الجليلة التي تدل على أنهم الكاملون في الإيمان المخلصون فيه[٣٣].

فهم إذا ذكروا الله فرقت أو فزعت وخافت قلوبهم، فلا تظلم، وإذا همت بمعصيته، تذكرت اللهَ فابتعدت عنها. والوجل في القلب كإحراق السعفة، فإن له قشعريرة، تدفعه إلى تنفيذ الأوامر وترك المحظورات[٣٤].

وذلك صريح الإيمان.

---

(٢٩) سورة الأعراف الآية ١٤٣

(٣٠) انظر: تفسير الطبري ٤٩/٩.

(٣١) انظر: تفسير الطبري ٥٠/٩، وتفسير السيوطي ٥٤٤/٣.

(٣٢) سورة الأنفال الآيات ٢ ـ ٤.

(٣٣) انظر: تفسير أبي السعود ٤/٤.

(٣٤) انظر: تفسير الطبري ١٧٨٩/٩، وتفسير ابن كثير ٢٨٥/٢.

٧- قوله - عزّ وجل - ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[٣٥].

قال ابن كثير - رحمه الله - ﴿ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾: أي لم يشكوا ولا تزلزلوا بل ثبتوا على حال واحدة وهي التصديق المحض»[٣٦].

فهم الصادقون المطمئنون الثابتون المستيقنون، لا يتزعزعون ولا يضطربون ولا يشكون، لأنهم تذوقوا حلاوة الإيمان، واطمأنوا به وإليه.

* * *

(٣٥) سورة الحجرات الآية ١٥.

(٣٦) تفسير ابن كثير ٤/٢١٩.

المبحث الثالث

ما ورد في محض الإيمان وصريحه من أحاديث

ورد في محض الإيمان أحاديث صريحة أو مفسرة بعضها لبعض، وإليك هي مرتبة عن الصحابة بحسب كثرة تعددها وبحسب التقارب في المعاني والألفاظ في ما ورد عن الصحابي الواحد:

أولاً: ما ورد عن أبي هريرة - رضي الله عنه -:

١) - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «جاء ناس من أصحاب النبي - ﷺ - فسألوه إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال. وقد وجدتموه؟ قالوا نعم. قال ذاك صريح الإيمان»[٣٧].

٢) - عن أبي هريرة قال: جاءه ناس من أصحابه فقالوا: يا رسول الله نجد في أنفسنا الشيء نعظم أن تكلم به - أو الكلام به - ما نحب أنَّ لنا وأنا تكلمنا به. قال «أوقد وجدتموه» قالوا: نعم. قال: «ذاك صريح الإيمان»[٣٨].

ومعنى: نجد في أنفسنا الشيء. قال الطيبي: «القبيح»[٣٩]، والهمزة في «أوقد وجدتموه» للاستفهام التقريري، والواو المقرونة بها على مقدر، أي. أحَصَلَ ذلك الشيء[٤٠]؟.

٣) - عن أبي هريرة قال:أتى ناس النبي - ﷺ - فقالوا. إنا نجد في أنفسنا الشيء ما نتكلم به، وإن له ما على الأرض من شيء، فقال رسول الله - ﷺ - «ذاك محض الإيمان»[٤١].

٤) - عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب رسول الله - ﷺ - إلى النبي - - ﷺ -

(٣٧) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان، وما يقول من يجدها، وابن حبان في صحيحه ١/٣٥٩.

(٣٨) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في كتاب الأدب، باب في ردّ الوسوسة.

(٣٩) فتح الباري ١٣/٢٧٣.

(٤٠) انظر عون المعبود ١٤/١١.

(٤١) أخرجه بهذا اللفظ ابن منده في كتاب الإيمان ١/٤٧٢.

فسألوه، فقالوا: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: «قد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذاك صريح الإيمان»[42].

٥) ـ عن أبي هريرة قال: جاء أناس من أصحاب رسول الله إلى النبي ـ ﷺ ـ فقالوا يا رسول الله إنا نجد الشيء في أنفسنا ليتعاظم عند أحدنا أن نتكلم به، قال: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذلك صريح الإيمان»[43].

٦) ـ عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ فقالوا: يا رسول الله إنا نجد في أنفسنا الشيء نتعاظم أن نتكلم به، فقال: «أو قد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذاك صريح الإيمان»[44].

٧) ـ عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال ناس من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ: يا رسول الله إنا نجد في أنفسنا شيئاً ما نحب أن نتكلم به، وأن لنا ما طلعت عليه الشمس، فقال النبي ـ ﷺ ـ: «ذاك صريح الإيمان»[45].

٨) ـ عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ فقالوا: إنا نجد في أنفسنا ما نتعاظم أن نتكلم به، قال: «قد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذلك صريح الإيمان»[46].

والمعنى في الأحاديث السابقة: إن استعظامكم الكلام به هو صريح الإيمان، فإن استعظام ذلك، وشدّة الخوف منه، ومن النطق به، فضلاً عن اعتقاده يكون لمن استكمل الإيمان استكمالاً محققاً، وانتفت عنه الريبة والشكوك[47].

٩) ـ عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول الله إني أجد في نفسي الحديث لأنْ أخِرَّ من السماء أحبُّ إليَّ من أن أتكلم به. فقال: «ذاك صريح الإيمان»[48].

(٤٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن منده في كتاب الإيمان ٤٧٣/١.

(٤٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي عاصم في السنة: ٢٩٥/١، وقال الألباني: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٤٤) أخرجه بهذا اللفظ المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٧٢١/٢.

(٤٥) أخرجه بهذا اللفظ المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٧٢١/٢.

(٤٦) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في السنن الكُبْرَى ١٧٠/٦.

(٤٧) انظر: الديباج للسيوطي ١٤٨/١.

(٤٨) أخرجه بهذا اللفظ ابن منده في كتاب الإيمان ٤٧١/١

١٠)- عن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: قال رجل: يا رسول اللّه إنا لنجد في أنفسنا أشياء ما نحب أن نتكلم بها وإن لنا ما طلعت عليه الشمس، فقال: «قد وجدتم» قالوا: نعم. قال: «ذاك صريح الإيمان»[٤٩].

١١)- عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: سأل رجل رسول اللّه - ﷺ - فقال: يا رسول اللّه إني أحدث نفسي بشيء من أمر الرب - عزّ وجل - لأن أخرّ من السماء أحب إليّ من أن أتكلم به، قال: «ذاك محض الإيمان»[٥٠].

١٢)- عن أبي صالح عن أبي هريرة في الرجل يجد في نفسه الأمر لا يحب أن يتكلم به، قال: «ذاك محض الإيمان»[٥١].

١٣)- عن أبي هريرة أن النبي - ﷺ - سئل عما يحدث الرجل به نفسه، فقال رسول اللّه - ﷺ -: «ذاك محض الإيمان»[٥٢].

١٤) - عن أبي هريرة في الرجل يجد في نفسه الأمر لا يحب أن يتكلم به. قال: «ذلك محض الإيمان»، وفي لفظ: «ذاك محض الإيمان»[٥٣].

١٥) - عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول اللّه إنا نجد في أنفسنا شيئاً ما لا نحب أن نتكلم به، وإن لنا ما طلعت عليه الشمس، قال: أوقد وجدتم ذلك؟ قالوا: نعم. قال: ذاك صريح الإيمان[٥٤].

١٦) - عن أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنهم قالوا: يا رسول اللّه إنا لنجد في أنفسنا شيئاً لأن يكون أحدنا حممة أحب إليه من أن يتكلم به، قال: «ذاك محض الإيمان»[٥٥].

---

(٤٩) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه ٣٥٨/١.

(٥٠) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي عاصم في السنة ٢٩٥/١، وقال الألباني: «إسناده حسن».

(٥١) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في السنن الكبرى ١٧١/٦.

(٥٢) أخرجه بهذا اللفظ الطيالسي في مسنده ٣١٦/٢، وابن منده في الإيمان ٤٧١/١٥.

(٥٣) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في الكبرى ١٧٠/٦.

(٥٤) أخرجه بهذا اللفظ هناد بن السري في الزهد ٤٧٠/٢، وابن أبي عاصم في السنة ٣٩٧/١، وقال الألباني «إسناده حسن».

(٥٥) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه ٣٥٩/١.

١٧) ـ عن أبي هريرة عن النبي ـ ﷺ ـ أنهم قالوا يا رسول الله إنّ أحدنا يحدث نفسه بالشيء ما يحب أنه يتكلم به؛ فلأن له ما على الأرض من شيء، قال: «ذاك محض الإيمان»[٥٦].

١٨) ـ عن أبي هريرة أنهم قالوا يا رسول الله، إنا لنحدث بالشيء ما نحب أن نتكلم به وأن لنا ما على الأرض، فقال: «ذاك محض الإيمان»[٥٧].

١٩) ـ عن أبي هريرة قال. يا رسول الله إن أحدنا ليحدث نفسه بالشيء يعظم على أحدنا أن يتكلم به، قال: «أوقد وجدتموه، ذاك صريح الإيمان»[٥٨].

٢٠) ـ عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله إن أحدنا ليحدث نفسه بالشيء يعظم عليه أن يتكلم به، فقال: «أوجدتموه، فإن ذاك صريح الإيمان»[٥٩].

٢١) ـ عن أبي هريرة قال: قال لي رسول الله ـ ﷺ ـ «لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا. هذا الله، فمن خلق الله؟ قال فبينما أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا الله فمن خلق الله؟ قال: فأخذ حصى بكفه فرماهم، ثم قال قوموا صدق خليلي»[٦٠].

٢٢) ـ وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله : «ليسألنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا: الله خلق كل شيء فمن خلقه؟»[٦١].

٢٣) ـ عن أبي هريرة عن النبي ـ ﷺ ـ قال: لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله؟ قال. وهو أخذ بيد رجل،فقال صدق الله ورسوله، قد سألني اثنان، وهذا الثالث، أو قال: سألني واحد وهذا الثاني.

وله طريق آخر لم يذكر النبي ـ ﷺ ـ في الإسناد[٦٢].

---

(٥٦) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند ٢/٤٥٦.

(٥٧) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١/٢٩٥، وقال الألباني: «إسناده حسن».

(٥٨) أخرجه ابن حبان ١/٣٦١.

(٥٩) أخرجه بهذا اللفظ ابن منده في الإيمان ١/٤٧٢.

(٦٠) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان، وما يقوله من وجدها.

(٦١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها

(٦٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم فيي الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، وأخرجه باللفظ الأول أبو يعلى في مسنده ١٠/٤٤٦، وقال الشيخ حسين أسد: «إسناده صحيح».

٢٤) ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «لا يزال الناس يسألون حتى يقولوا: هذا اللّه خلق كل شيء فمن خلقه، قال: فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل: آمنا باللّه»[٦٣].

٢٥) ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه: ـ ﷺ ـ: «لا يزالون يستفتون حتى يقول أحدهم: هذا اللّه خلق الخلق فمن خلق اللّه؟»[٦٤].

٢٦) ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «لا يزال الناس يقولون: كان اللّه قبل كل شيء فما كان قبله»[٦٥].

٢٧) ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلق اللّهُ الخلق فمن خلق اللّه، فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل: آمنت باللّه»[٦٦].

ولأبي داود نحوه قال: «فإذا قالوا ذلك فقولوا: اللّه أحد اللّه الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ثم ليتفل عن يساره ثلاثاً وليستعذ من الشيطان»[٦٧].

ولفظه عند الطبراني في الدعاء: «لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا اللّه ـ عزّ وجل ـ خلق الخلق، فمن خلق اللّه ـ تعالى ـ فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل: آمنت باللّه ـ عزّ وجل ـ»[٦٨].

٢٨) ـ عن أبي هريرة قال: سمعتُ رسول اللّه ـ ﷺ ـ يقول: «يوشك أن يتساءلوا بينهم، حتى يقول قائلهم: هذا اللّه خلق الخلق فمن خلق اللّه؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا: اللّه أحد، اللّه الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ثم ليتفل عن يساره ثلاثاً، وليتعوذ من الشيطان»[٦٩].

---

(٦٣) أخرجه بهذا اللفظ أبو عوانة في مسنده (١/٨٢)، والحميدي في مسنده ٢/٤٨٨.

(٦٤) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه ١٥/١١٧.

(٦٥) أورده بهذا اللفظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٣٥) ثم قال: «رواه البزار، وله في الصحيح حديث غير هذا، ورجاله موثوقون».

(٦٦) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان، وما يقوله من وجدها (١/١١٩)، وأبو داود في كتاب السنة، باب الجهمية (٤/٢٣١).

(٦٧) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في كتاب السنة، باب الجهمية.

(٦٨) أخرجه الطبراني في الدعاء ص ٢٧٩.

(٦٩) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في الكبرى ٦/١٦٩.

٢٩) ـ عن أبي هريرة أن رسول اللّه ـ ﷺ ـ قال: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق السماء؟ من خلق الأرض؟، فيقول اللّه، ثم ذكر بمثله وزاد ورسله»[٧٠].

ولفظ الطبراني في الدعاء: «إن الشيطان يأتي فيقول: من خلق السماء، فيقول الله، فيقول من خلق الأرض، فيقول اللّه، فيقول من خلق اللّه؟ فإذا أحسّ أحدكم بشيء من ذلك، فليقل: آمنت باللّه ـ عزّ وجل ـ وبرسله»[٧١].

٣٠) ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا، حتى يقول له: من خلق ربك، فإذا بلغ ذلك فليستعذ باللّه وَلْيَنْتَهِ»[٧٢].

وفي لفظ اخر للطبراني: «من يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك، فإذا بلغ ذلك فليستعذ باللّه ـ عزّ وجل ـ وَلْيَنْتَهِ»[٧٣].

٣١) عن أبي هريرة قال: شكى أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ إلى رسول الله ـ ﷺ ـ الوسوسة في الصلاة. فَقَالَ: «اللهم لك الحمد قد أيس عدوُّ الله أن يعبد فرضي منكم بالوسوسة، هذا محض الإيمان»[٧٤].

٣٢) ـ عن أبي هريرة قال: شكا ـ يعني أصحاب النبي ـ ﷺ ـ إليه في الوسوسة في الصلاة، فقال: «الحمد للّه الحمد للّه، يئس عدوُّ اللّه أن يعبد فرضي بالوسوسة، هذا محض الإيمان، هذا محض الإيمان»[٧٥].

والمعنى: إن الشيطان إنَّما يوسوس لمن أيس من إغوائه، فينكد عليه بالوسوسة لعجزه عن إغوائه، وأمَّا الكافر فإنه يأتيه من حيث شاء، ولا يقتصر في حقه على الوسوسة بل يتلاعب به كيف أراد، فعلى هذا معنى الحديث: سبب الوسوسة: صريح الإيمان أو الوسوسة علامة صريح الإيمان[٧٦].

ثانياً: ما ورد عن ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ:

١ـ عن ابن عباس قال: قيل: يا رسول اللّه، أحدنا يجد الشيء لأن يكون حممة أحب إليه

(٧٠) أخرجه بهذ اللفظ مسلم في الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من يجدها
(٧١) أخرجه الطبراني في الدعاء ص ٣٧٩.
(٧٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، والطبراني في الدعاء ص ٣٧٩.
(٧٣) الدعاء للطبراني ص ٣٧٩.
(٧٤) أخرجه بهذا اللفظ المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٧٢٢/٢.
(٧٥) أخرجه بهذا اللفظ هناد بن السري في الزهد ٤٧٠/٢.
(٧٦) أنظر: الديباج للسيوطي ١٤٨/١.

من أن يتكلم به، قال أحدهما: «الحمد لله الذي لم يقدر منكم إلاّ على الوسوسة، وقال الآخر: الحمد للّه الذي ردّ أمره إلى الوسوسة»[77].

قال العلماء: «معناه أن ما تجدونه في قلوبكم من كراهة الوسواس، والنفرة عنه، وبغضه، ودفعه، هو صريح الإيمان»[78].

قال ابن القيم: «وفيه قولان، أحدهما: أن ردّ كيده وكراهيته صريح الإيمان. والثاني: أن وجوده، وإلقاء الشيطان له في النفس: صريح الإيمان، فإنه إنّما ألقاه في النفس لمعارضة الإيمان وإزالته به»[79].

وقال ابن قدامة: «ردّ أمره مكان رد كيده»[80].

٢ـ عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ـ ﷺ ـ فقالَ: يا رسول اللّه إن أحدنا يجد في نفسه يعرض بالشيء لأن يكون حممة أحب إليه من أن يتكلم به، فقال: «اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، الحمد للّه الذي ردّ كيده إلى الوسوسة»[81].

٣ـ عن ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ قال: جاء رجل إلى النبي ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول اللّه إن أحدنا ليجد في نفسه الشَّيْءَ لأن يكون حممة أحب إليه من أن يتكلم به، فقال ـ ﷺ ـ: «اللّه أكبر الحمد للّه الذي ردّ أمره إلى الوسوسة»[82].

٤ـ عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول اللّه إني أحدث نفسي بالشيء لأن أخرّ من السماء أحب إليّ من أن أتكلم به، قال: فقال النبي ـ ﷺ ـ: «اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، الحمد للّه الذي ردّ كيده إلى الوسوسة»[83].

---

(٧٧) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في السنن الكبرى ٦/١٧١.

(٧٨) أنظر: الأصفهانية لابن تيمية ٢/١٦٧.

(٧٩) الفوائد لابن القيم ص ١٧٤.

(٨٠) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في ردّ الوسوسة (٤/٣٢٩).

(٨١) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في ردّ الوسوسة (٤/٣٢٩).

(٨٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه ١/٢٦٠.

(٨٣) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (١/٢٣٥).

٥ـ عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى رسول اللّه ـ ﷺ ـ فقال: إن أحدنا يحدث نفسه بالشيء يعرض له لأن يكون حممة أحب إليه من أن يتكلم به، فقال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «اللّه أكبر، اللّه أكبر، الحمد للّه الذي ردّ كيده إلى الوسوسة»[84].

٦ـ عن ابن عباس قال: أتى النبي ـ ﷺ ـ رجل فقال: إنه يقع في نفس الأمر، لأن أكون حممة أحب إليّ، فقال: «الحمد للّه الذي ردّ أمره إلى الوسوسة»[85].

٧ـ عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي ـ ﷺ ـ فقال: إني أجد في نفسي الشيء لأن أكون حمماً أحب إليّ أن أتكلم به، فقال النبي ـ ﷺ ـ «اللّه أكبر، الحمد للّه الذي ردّ كيده إلى الوسوسة»[86].

٨ـ عن ابن عباس أن رجلاً أتى رسول اللّه ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول اللّه: إني لأجد في صدري الشيء لأن أكون حمماً أحب إليّ من أن أتكلم به، قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «اللّه أكبر، الحمد للّه الذي ردّ أمره إلى الوسوسة»[87].

٩ـ عن ابن عباس أن رجلاً قال: يا رسول اللّه إني لأجد في نفسي شيئاً لأن أكون حممة أحب إلي من أن أتكلم به، فقال في حديث منصور «اللّه أكبر» وقالا جميعاً «الحمد للّه الذي ردّ أمره إلى الوسوسة»[88].

١٠ـ عن ابن عباس قال: قال رجل للنبي ـ ﷺ ـ: إني لأجد في نفسي الشيء أن أكون حممة أحب إليّ من أن أتكلم به، فقال: «ذاك صريح الإيمان»[89].

١١ـ عن ابن عباس قال: «قالوا: يا رسول اللّه، إنا نحدث أنفسنا بالشيء لأن يكون

(٨٤) أخرجه بهذا اللفظ المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٢/٧٢٣.

(٨٥) أخرجه بهذا اللفظ ابن منده في الإيمان ١/٤٧٣، وله عنده عدة طرق.

(٨٦) أخرجه بهذا اللفظ النسائي في السنن الكبرى ٦/١٧١.

(٨٧) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي عاصم في السنة ١/٢٩٦، وقال الألباني: «استفاده صحيح على شرط الشيخين».

(٨٨) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٦/١٧١.

(٨٩) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الصغير ٢/٢٣٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٣٥) «رواه الطبراني في الصغير، ورجاله رجالُ الصحيح خلا شيخ الطبراني (منتصر)».

أحدنا حممة أحب إليه من أن يتكلم به»، فقال أحدهما: «الحمد لله الذي لم يقدر منكم إلاّ على الوسوسة»، وقال الآخر: «الحمد لله الذي ردّ أمرره إلى الوسوسة»[٩٠].

١٢ـ عن أبي زميل قال: سألت ابن عباس فقلت: ما شيء أجده في صدري قال: ما هو؟ قلت: والله ما أتكلم به قال: فقال لي أشيء من شك قال: وضحك. قال: ما نجا من ذلك أحد. قال: حتى أنزل الله ـ عزّ وجل ـ: **﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾**[٩١] الآية قال. فقال لي: «إذا وجدت في نفسك شيئاً فقل: **﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾**[٩٢،٩٣]».

ثالثاً: ما ورد عن أم المؤمنين عائشة الصديقة ـ رضي الله عنها ـ:

١ـ عن عائشة قالت: شكوا إلى رسول الله ـ ﷺ ـ ما يجدون من الوسوسة، قالوا: يا رسول الله إنا لنتحدث بالشيء لأن يكون أحدنا يخر من السماء أحب إليه من أن يتكلم به، فقال: «ذلك محض الإيمان»[٩٤].

وبسندأخر: «ذاك محض الإيمان»[٩٥].

٢ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: شكوا إلى رسول الله ـ ﷺ ـ ما يجدون من الوسوسة، وقالوا: يا رسول الله إنا نجد شيئاً لو أن أحدنا خرّ من السماء كان أحب إليه من أن يتكلم به، فقال النبي ـ ﷺ ـ: «ذاك محض الإيمان»[٩٦].

٣ـ عن شهر بن حوشب، أن رجلاً قال لعائشة: إن أحدنا يحدث نفسه بشيء لو تكلم به ذهبت أخرته، ولو ظهر عليه لقتل قال: فكبرت ثلاثاً ثم قالت: سئل عنها النبي ـ ﷺ ـ فكبر ثلاثاً ثم قال: «إنّما يختبر بهذا المؤمن»[٩٧].

---

(٩٠) أخرجه بهذا اللفظ المروزي في تعظيم قد الصلاة ٧٢٣/٢.
(٩١) سورة يونس: الآية ٩٤.
(٩٢) سورة الحديد: الآية ٣.
(٩٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في ردّ الوسوسة، وقال الألباني: «إسناده حسن» أهـ.
(٩٤) أخرجه بهذا اللفظ ابن إسحاق في مسنده ١٠٢١/٣.
(٩٥) انظر: مسند ابن إسحاق ١٠٣٩/٣.
(٩٦) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (١٠٦/٦).
(٩٧) أخرجه بهذا اللفظ أبو يعلى في مسنده (١٠٩/٨)، وقال الشيخ حسين أسد «إسناده ضعيف»، ولعله لضعف شهر بن حوشب، فإنه ضعيف الحديث.

٤ـ عن عائشة أنهم قالوا: يا رسول اللّه إن أحدنا ليحدث نفسه بالشيء من أمر الرب ـ عزّ وجل ـ لأن يسقط من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به، قال: «وقد وجدتموه» قالوا: نعم. قال: «ذاك محض الإيمان»[٩٨].

٥ـ عن عائشة أنهم قالوا: يا رسول اللّه إن أحدنا ليحدث نفسه بالشيء من أمر الرب لأن يسقط من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به، قال: «وقد وجدتموه» قالوا: نعم قال: «ذاك محض الإيمان»[٩٩].

٦ـ عن عائشة قالت: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «لن يدع الشيطان أن يأتي أحدكم فيقول من خلق السماوات والأرض، فيقول: اللّه، فيقول: فمن خلقك، فيقول: اللّه، فيقول: من خلق اللّه، فإذا حسّ أحدكم بذلك فليقل: آمنت باللّه وبرسله»[١٠٠].

٧ـ عن شهر بن حوشب قال: دخلت أنا وخال لي على عائشة أم المؤمنين فقلت لها: يا أم المؤمنين إن أحدنا ليحدث نفسه بالحديث لو تكلم به ذهبت آخرته، ولو ظهر عليه قتل. قال: فكبرت ثلاثاً ثم قالت: سئل ـ ﷺ ـ عن ذلك فكبر ثلاثاً ثم قال: «ما يحس ذلك إلاّ المؤمن»[١٠١].

رابعاً: ما ورد عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ:

١ـ عن أنس بن مالك عن رسول اللّه ـ ﷺ ـ قال: «قال اللّه ـ عزّ وجل ـ: إن أمتك لا يزالون يقولون: ما كذا ما كذا، حتى يقولوا: هذا اللّه خلق الخلق فمن خلق اللّه»

وهو بسند آخر غير أنه لم يذكر فيه «قال: قال اللّه: إنّ أمتك»[١٠٢].

وفي لفظ أبي يعلى: «إن اللّه قال»[١٠٣].

---

(٩٨) أخرجه بهذا اللفظ المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٢/٧٢٤.

(٩٩) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير ٨/٢٤٩.

(١٠٠) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه ١/٣٦٢.

(١٠١) أخرجه بهذا اللفظ هناد بن السري في الزهد ٢/٤٧٠.

(١٠٢) أخرجه بهذين اللفظين: مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان، وما يقوله من وجدها

(١٠٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده ٧/٥١.

٢ـ عن أنس بن مالك قال. قال النبي ـ ﷺ ـ. «إنّ اللّه ـ تبارك وتعالى ـ يقول: لا يزال أمتك يسألون حتى يقولوا. هذا اللّه خلق كل شيء فمن خلق اللّه»[١٠٤].

٣ـ عن أنس قال: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ. «لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا اللّه خالق كل شيء فمن خلق اللّه»[١٠٥].

وعند أبي يعلى بلفظ: «لا يزال الناس يسألون ما كذا ما كذا حتى يقولوا: اللّه خلق الخلق فمن خلق اللّه»[١٠٦].

وعند الإمام أحمد: «قال: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: إن اللّه ـ تعالى ـ قال لي: إن أمتك لا يزالون يتساءلون فيما بينهم حتى يقولوا هذا اللّه خلق الناس فمن خلق اللّه»[١٠٧].

٤ـ وعنَ أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: قالوا: يا رسول اللّه أرأيت أحدنا يحدث نفسه بالشيء الذي لأن يخرّ من السماء فينقطع أحب إليه من أن يتكلم به، فقال رسول اللّه ـ ﷺ ـ. «ذاك محض الإيمان»[١٠٨].

٥ـ عن أنس بن مالك قال: قالوا: يا رسول اللّه إنا لنحدث أنفسنا بأشياء لأن يخرّ أحدنا من السماء أحب إليه من أن يتكلم به، قال: «ذاك محض الإيمان»[١٠٩].

خامساً: ما ورد عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ:

١ـ عن عبد اللّه بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: سئل رسول اللّه ـ ﷺ ـ عن الوسوسة فقال: «ذاك محض الإيمان»[١١٠].

(١٠٤) أخرجه أبو عوانة في مسنده (٨٢/١).

(١٠٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه.

(١٠٦) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٤٧/٧).

(١٠٧) أخرجه أحمد في المسند (١٠٢/٣).

(١٠٨) أخرجه بهذا اللفظ أبو يعلى في مسنده (١٥٦/٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٣/١) «ورجاله رجال الصحيح إلاّ يزيد بن أبان الرقاشي»، وقال الشيخ حسين أسد: «إسناده ضعيف».

(١٠٩) أخرجه بهذا اللفظ المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٧٢٤/٢.

(١١٠) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان، وما يقوله من وجدها، والطبراني في المعجم الكبير ٩٨٣/١٠ وقال الهيثمي عن إسناد الطبراني «ورجاله رجال الصحيح، وشيخ الطبراني ثقة، واللّه أعلم» مجمع الزوائد (٣٥/١)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة ٧٢٤/٢.

٢ـ عن عبد الله قال: سألنا رسول الله ـ ﷺ ـ عن الرجل يجد الشيء لو خرَّ من السماء فتخطفه الطير كان أحب إليه من أن يتكلم، قال: «ذاك صريح الإيمان»[١١١].

وعند ابن منده: «ذلك محض الإيمان أو صريح الإيمان»[١١٢]

سادساً: ما ورد عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ:

وعن محمد بن جبير أن عمر مرَّ على عثمان وهو جالس في المسجد فسلم عليه فلم يرد عليه، فدخل على أبي بكر فاشتكى ذلك إليه، فقال: مررت على عثمان فسلمت عليه، فلم يرد عليَّ، فقال: أين هو، قال: هو في المسجد قاعد، فانطلقنا إليه فقال له أبو بكر: ما منعك أن ترد على أخيك حين سلم عليك؟ قال: والله ما شعرت أنه مرَّ بي، وأنا أحدث نفسي، فلم أشعر أنه سلم، فقال أبو بكر: فماذا تحدث نفسك؟ قال: خلا بي الشيطان فجعل يلقي في نفسي أشياء ما أحب أني تكلمت بها وإن لي ما على الأرض. قلتُ في نفسي حين ألقى الشيطان ذلك في نفسي يا ليتني سألت رسول الله ـ ﷺ ـ والذي ينجينا من هذا الحديث الذي يلقي الشيطان في أنفسنا؟ فقال أبو بكر: فإني والله لقد اشتكيت ذلك إلى رسول الله وسألته: ما الذي ينجينا من هذا الحديث الذي يلقي الشيطان في أنفسنا؟ فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ينجيكم من ذلك أن تقولوا مثل الذي أمرت به عمي عند الموت فلم يفعل»[١١٣].

سابعاً: ما ورد عن معاذ ـ رضي الله عنه ـ:

وعن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال: قلتُ: يا رسول الله والذي بعثك بالحق إنه ليعرض في نفسي الشيء لأن أكون حممة أحب إليَّ من أن أتكلم به، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الحمد لله إن الشيطان قد أيس أن يعبد بأرضي هذه، ولكنه رضي بالمحقرات من أعمالكم»[١١٤].

---

(١١١) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان ١/٣٦١.

(١١٢) الإيمان لابن منده ١/٤٧٤.

(١١٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١/١٢٢)، وقال الشيخ حسين أسد: «إسناده ضعيف؛ لانقطاعه، وطرفه في مسند الإمام أحمد ١/٧، وإسناده جيِّد حسن، كما قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/٣٠٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٣٢): رواه أحمد وفي إسناده أبو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية ذكره ابن حبان في الثقات والأكثر على تضعيفه» أهـ.

(١١٤) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير ٢٠/١٧٢، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٣٥): «وهو من رواية ذر بن عبد الله عن معاذ، ولم يدركه».

ثامناً: ما ورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ:

وعن عبد اللّه بن عمرو ـ رضي اللّه عنهما ـ قال: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول: من خلق السماء؟، فيقول: اللّه. فيقول: من خلق الأرض؟ فيقول: اللّه. فيقول: من خلق اللّه؟، فإذا وجد ذلك أحدكم فليقل: آمنت باللّه ورسوله»[115].

تاسعاً: ما ورد عن أم سلمة ـ رضي الله عنها:ـ

وعن أم سلمة ـ رضي اللّه عنها ـ أنها سمعت النبي ـ ﷺ ـ وسأله رجل، فقال: إني أحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أخرتي فقال: «لا يلقى ذلك الكلام إلاّ مؤمن»[116].

عاشراً: ما ورد عن عروة بن الزبير بن العوام عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ.

عن عروة عن أبيه قال: قال رسول اللّه ـ ﷺ ـ: «إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول: من خلق السماء؟ فيقول: اللّه. فيقول: من خلق الأرض؟، فيقول: من خلق اللّه؟ فإذا وجد أحدكم شيئاً من ذلك فليقل آمنت باللّه ورسوله»[117].

الحادي عشر: ما ورد عن خزيمة بن ثابت الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ:

عن عمارة بن خزيمة عن أبيه أن رسول اللّه ـ ﷺ ـ قال: «يأتي الشيطان الإنسان فيقول من خلق السموات؟، فيقول: اللّه. فيقول: من خلق الأرض؟، فيقول: اللّه، حتى يقول: من خلق اللّه ، فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل: آمنت باللّه ورسوله»[118].

الثاني عشر: ما روي عن عمارة بن حسن الأنصاري مرسلاً وموصولاً:

عن ابن شهاب أن عمارة بن حسن الأنصاري ثم الحارثي أخبره أنه بلغه أن رجالاً من أصحاب رسول اللّه ـ ﷺ ـ سألوا رسول اللّه ـ ﷺ ـ عن الوسوسة التي يوسوس بها

(١١٥) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الأوسط (٣/٢٥١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٣٤) «ورجاله رجال الصحيح خلا أحمد بن محمد بن نافع الطحان شيخ الطبراني». اهـ.

(١١٦) أخرجه الطبراني في الأوسط ٣/٣٧١، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٣٥) «رواه الطبراني في الأوسط والصغير، وفي إسناده سيف بن عميرة، قال الأزدي: (يتكلمون فيه)».

(١١٧) أخرجه هناد بن السري في الزهد ٢/٤٦٩.

(١١٨) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير ٤/٨٥.

الشيطان في أنفسنا أن يسقط أحد من عند الثريا أحب إليه من أن يتكلم به، فقال رسول الله - ﷺ -: «قد وجدتم ذلك صريح الإيمان»[119].

عن عمارة بن أبي الحسن أو ابن حسن عن عمه أن الناس سألوا رسول الله - ﷺ - عن الوسوسة التي يجدها أحدهم، لأن يسقط من عند الثريا أحب إليه من أن يتكلم به، قال فقال رسول الله - ﷺ - «ذاك صريح الإيمان، إن الشيطان يأتي العبد فيما دون ذلك، فإذا عصم منه وقع فيما هنالك»[120].

* * *

(١١٩) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي عاصم في السنة ٢٩٦/١، وقال الألباني «حديث صحيح يشهد له ما قبله من الأحاديث وإسناده ضعيف »، وفي الرواية الأخرى في نفس الموضع قال الألباني «حديث صحيح وإسناده ضعيف، لانقطاعه بين عمارة والرسول» اهـ.

(١٢٠) أخرجه بهذا اللفظ المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٧٢٥/٢ - ٧٢٦، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٤/١ـ٣٥) بهذا اللفظ ثم قال «رواه البزار، ورجاله ثقات أئمة» اهـ.

المبحث الرابع

حقيقة محض الإيمان

قبل الحديث عن حقيقة محض الإيمان وصريحه أبدأ ببيان الأمور التي تعرض على القلب، وهي ثلاثة أقسام:

١ـ منها: ما هو ذنب يضعف أو ينقص به الإيمان، وإن كان لا يزيله. «لا يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن»[١٢١].

٢ـ ومنها: ما هو عفو يعفى عن صاحبه، من ذلك حديث: «إن اللّه تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تتكلم»[١٢٢].

وفي لفظ: «إن اللّه تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم»[١٢٣]

٣ـ ومنها، ما يكون يقترن به صريح الإيمان، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[١٢٤] معلوم أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان مؤمناً كما أخبر اللّه عنه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى﴾ ولكن طلب طمأنينة قلبه، كما قال: ﴿وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾.

فالتفاوت بين الإيمان والاطمئنان سماه النبي ـ ﷺ ـ شكاً في قوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال له ربه ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾»[١٢٥] سماه شكاً لذلك بإحياء الموتى.

---

(١٢١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في كتاب المظالم، باب النهب بغير إذن صاحبه، وفي أول كتاب الحدود، وبنحوه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي.

(١٢٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه.

(١٢٣) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في كتاب الطلاق، باب إذا قال لأمرأته وهو مكره هذه أختي، فلا شيء عليه، وبنحوه مسلم في كتاب الإيمان، باب تجاوز اللّه عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر

(١٢٤) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

(١٢٥) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب قوله ـ عزّ وجل ـ ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، وفي كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، ومسلم في كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، وفي كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل.

كذلك الوعد بالنصر في الدنيا يكون الشخص مؤمناً بذلك ولكن قد يضطرب قلبه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظناً أنه قد كذب.

فالشك مظنة أنه يكون من باب واحد، وهذه الأمور لا تقدح في الإيمان الواجب، وإن كان فيها ما هو ذنب[١٢٦].

أمَّا معنى الحديث «نحن أحق بالشك من إبراهيم» فقال بعضهم معناه نحن أشد اشتياقاً إلى رؤية ذلك من إبراهيم.

وقيل معناه إذا لم نشك نحن فإبراهيم أولى أن لا يشك، أي لو كان الشك متطرقا إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به منهم، وقد علِمْتُمْ أني لم أشك فاعلموا أنه لم يشك، وإنّما قال ذلك تواضعاً منه، أو من قبل أن يعلمه اللّه بأنه أفضل من إبراهيم.

وقيل: معناه: لا شك عندنا جميعاً.

وقيل معناه أي الشك مستحيل في الأنبياء وإلاَّ كنت أحق به منه وقد علمتم أنني لم أشك.

وأظهر ما قيل في سؤال الخليل أنه أراد الطمأنينة بعلم كيفية الإحياء معاينة، إذ ليس الخبر كالمعاينة.

ثم إنه سأل عن كيفية الإحياء ولم يسأل عن الإحياء؛ فإنه ثابت مقرر عند السائل، ولكن أراد طمأنينة القلب وترك المنازعة لمشاهدة الإحياء، فحصل له العلم الأول بوقوعه وأراد العلم الثاني بكيفيته ومشاهدته لزيادة اليقين[١٢٧].

وقريب من هذا قول موسى - عليه السلام - ﴿ربِّ أرني أنظرْ إليك قال لنْ تراني ولكن انظرْ إلى الْجبل فإن اسْتقرّ مكانهُ فسوف تراني فلمّا تجلى ربُّهُ للْجبل جعلهُ دكًا وخرَّ مُوسى صعقًا فلمَّا أفاق قال سُبْحانك تُبْتُ إليْك وأنا أوّلُ الْمؤْمنين﴾[١٢٨].

(١٢٦) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/١٧٨.

(١٢٧) انظر شرح صحيح مسلم للنووي ٢/١٨٣، وفتح الباري لابن حجر ٦/٣١٢ ـ ٣١٣، والديباج للسيوطي ١/١٧٣، وشرح سنن ابن ماجة للسيوطي ص ٢٩١.

(١٢٨) سورة الأعراف: من الآية ١٤٣.

وقد ذكر الطبري أن معنى ذلك. إلهي سمعت منطقك واشتقت إلى النظر إليك، ولأن أنظر إليك ثم أموت أحب إليَّ من أن أعيش ولا أراك[129].

فجئتك اليوم طالباً سائلاً متضرعاً لتعطيني ما منعت غيري أطلب إليك يا ذا العظمة والعزة والسلطان أن تريني أنظر إليك فإني قد أحببت أن أري وجهك الذي لم يره شيء من خلقك[130].

﴿قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تنزيهاً لك يا رب وتبرئة أن يراك أحد في الدنيا ثم يعيش، تبت إليك من مسألتي إياك ما سألتك من الرؤية، وأنا أول المؤمنين بك من قومي أن لا يراك... أحد قبل يوم القيامة[131].

فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ معصومون من الإقرار على ذلك كما في أفعالهم على ما عرف من أصول الفقه والحديث.

وفي قصص هذه الأمور عبرة للمؤمنين بهم فإنهم لا بدأن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك ولا ييأسوا إذا ابتلوا بذلك ويعلمون أنه قد ابتلي به من هو خير منهم، وكانت العاقبة إلى خير، فليتيقن المرتاب ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمنين، فبها يصح الاتساء بالأنبياء[132].

وحقيقة محض الإيمان وصريحه هي كراهة الوسوسة العارضة التي ابتلوا بها ونفيها[133].

أو غاية اليقين بدين الإسلام، وكل ما جاء به الرسول ـ ﷺ ـ مع غاية سكون النفي إليه، وغاية النفار عن كل ما يعترض القلب من شك، أو خاطر سوء، استبشاعاً لذلك[134].

---

(129) انظر تفسير الطبري ٩/٥٠

(130) انظر: السابق ٩/٥١.

(131) انظر: تفسير الطبري ٩/٥٤.

(132) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/١٧٨.

(133) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٣/١١٨.

(134) انظر: الفصل في الأهواء والملل والنحل لابن حزم ٤/٣١، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/٤١٢ ـ ٤١٣.

وقيل: الفرح بالله وأسمائه وصفاته، ورسوله، وسنته وكلامه[135].

وقيل: شهادة أن لا إله إلاَّ الله وأن محمداً رسول الله، بطاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ماعنه نهى وزجر، وأن لا يعبد الله إلاَّ بما شرع[136].

وقيل: مدافعة وسوسة النفس الشيطانية واستعظامها[137].

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «سؤال الجَنَّة والاستعاذة من النَّار هو محض الإيمان»[138].

وقال سعيد بن جبير: «الوسوسة: محض الإيمان»[139].

وعن مجاهد قال: «أتت امرأة فقالت: إني أجد في نفسي شيئاً لا أستطيع أن أتكلم به، قال: ذاك محض الإيمان».

فقلت: ما هو يا أبا الحجّاج؟ قال: «إنَّ المؤمن إذا عصم من الشيطان في الذنوب جاءه فقال: أرأيت الله من خلقه»[140].

وقيل: محض الإيمان أفضل أنواع الرجاء وأعلاها ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾[141].

﴿مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾[142].

قال ابن القيم: «وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته وإليه شخصت أبصار المشتاقين، ولذلك سلاهم الله بإتيان أجل لقائه، وضرب لهم أجلاً يسكن نفوسهم ويطمئنها»[143].

---

(١٣٥) انظر: الروح لابن القيم ص ٢٤٨.

(١٣٦) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ١٠/١٩.

(١٣٧) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٨٨ (المكتب الإسلامي)

(١٣٨) مدرج السالكين ٢/٧٨.

(١٣٩) التاريخ الكبير للبخاري ٢/٢٠٠، ٢٠٢.

(١٤٠) حلية الأولياء ٣/٢٩٣.

(١٤١) سورة الكهف: من الآية ١١٠.

(١٤٢) سورة العنكبوت: من الآية ٥.

(١٤٣) مدارج السالكين ٢/٥٤.

وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول في دعائه: «اللهم اجعل عملي كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً»[١٤٤].

وقال الفضيل بن عياض في قوله ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[١٤٥] قال: «أخلصه وأصوبه، قالوا. يا أبا علي: ما أصوبه وأخلصه: قال: إنَّ العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون الله، والصواب أن يكون على السنة»[١٤٦].

وهذا يتضمن إخلاص الألوهية لله، فلا يجوز أن يتأله القلب غيره، لا بحب ولا خوف ولا رجاء، ولا إجلال، ولا إكبار ولا رغبة ولا رهبة، بل لا بد أن يكون الدين كله لله[١٤٧].

﴿بلى مَنْ أَسْلَمَ وجْهَهُ للهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فلهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١٤٨].

ومحض الإيمان الذي ورد في الأحاديث السابقة. «ذاك محض الإيمان» إنَّما هو في الخواطر التي لا تثبت، وأمَّا الشك فهو توقف بين أمرين لا مزية لأحدهما عن الآخر[١٤٩].

وأمَّا صريح الإيمان، فقيل معناه: الانقطاع في إخراج الأمر إلى ما لا نهاية[١٥٠].

وقيل. هو الذي يعظم في نفوسهم أن يتكلموا به ويمنعهم من قبول ما يلقي الشيطان، فلولا ذلك لم يتعاظم في أنفسهم حتى أنكروه، وليس المراد أن الوسوسة نفسها صريح الإيمان، بل هي، مِنْ قِبَلِ الشيطان وكيده[١٥١].

(١٤٤) أخرجه ابن أبي عاصم في الزهد ١١٨/٢، وانظره في. طبقات المحدثين بأصبهان لابن حبان ٢٦٢/٤.

(١٤٥) سورة الملك: من الآية ٢.

(١٤٦) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩٥/٨.

(١٤٧) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٤٥٢/٢.

(١٤٨) سورة البقرة: الآية ١١٢.

(١٤٩) انظر. تفسير القرطبي ٢٩٨/٣.

(١٥٠) انظر. فتح الباري ٢٧٣/١٣.

(١٥١) انظر: السابق نفس الوضع، وعون المعبود ١١/١٤.

وقيل «قوله «ذاك صريح الإيمان» أي علمكم بقبيح تلك الوساوس، واقتناع قبولكم ووجود النفرة عنها دليل على خلوص إيمانكم، فإن الكافر يصير على ما في قلبه من المحال ولا ينفر عنه»[152].

وقيل: صريح الإيمان: ما يعرض للمؤمن من الوسواس فتعرض له الشكوك والشبهات وهو يدفعها عن قلبه[153].

وقيل: هو حديث النفس أو الوسوسة المتجاوز عنها في قوله ـ ﷺ ـ «إنَّ اللّه تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها»[154].

وقيل: صريح الإيمان: دفع الوسوسة التي يقذفها الشيطان في قلوب المؤمنين واستعظامه من الكلام بها وكراهتها[155]. أو البغض والكراهة وفرار القلب من الوساوس العارضة لعامة المؤمنين[156].

وقيل: الطمأنينة إلى أمر اللّه امتثالاً وإخلاصاً، ونصحاً مع عدم مساكنة الشبه التي تعارض ذلك، وإنزالها منزلة الوساوس التي لأن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يجدها[157].

وقيل: هو الوسوسة التي تقع في قلب المسلم من أمر الرب ـ عزّ وجل ـ[158].

ومن صريح الإيمان حب اللّه ورسوله، وحب ما كان النبي ـ ﷺ ـ يحبه، واتباع ما كان النبي ـ ﷺ ـ يفعله[159].

ومن محض الإيمان خروج المجاهد من بيته «لا يخرجه إلاَّ الجهاد في سبيل اللّه، وتصديق كلماته أن يدخله الجنَّة أو يرده إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو غنيمة»[160].

---

(152) فتح الباري ١٣/٢٧٣.

(153) العقيدة الأصفهانية ٢/١٦٧.

(154) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/١٧٧.

(155) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٥٦٣.

(156) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٧٦٦، ٢٢/٦٠٨.

(157) انظر. الروح لابن القيم ص٢٢٢.

(158) انظر الإيمان لابن مندة ١/٤٧١.

(159) انظر التمهيد لابن عبد البر ١/٢٧٧، ٥/٢٤٩

(160) انظر: تنوير الحوالك للسيوطي ٢/٢٩٥، والحديث أخرجه البخاري في كتاب أبواب الخمس، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: «أحلت لكم الغنائم»... ومالك في الموطأ في أول كتاب الجهاد.

المبحث الخامس

ملازمة محض الإيمان لعباد الله المؤمنين

إنَّ ما في القلب من معرفة الله ومحبته وخشيته وإخلاص الدين له، وخوفه ورجائه، والتصديق بأخباره وغير ذلك إنَّما هو ممَّا يتباين فيه الناس ويتفاضلون تفاضلاً عظيماً[١٦١].

فمن استقرت نفسه إلى تصديق ما جاء به رسول الله ـ ﷺ ـ وسكن قلبه إلى الإيمان ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل توفيقاً من اللّه له وتيسيراً له لما خلق له من الخير والحسنى، فهؤلاء لا يحتاجون إلى برهان، ولا إلى تكليف استدلال، وهؤلاء هم جمهور الناس من العامة والنساء والتجار، والصناع، والعباد، وأصحاب الحديث الأئمة الذين يذمون الكلام والجدل والمراء في الدين.

وهؤلاء هم الذين قال اللّه فيهم: **﴿ولكنَّ اللّهَ حَبَّبَ إلَيْكُمُ الإيمان وزيَّنَهُ في قُلُوبِكُمْ وكرَّه إلَيْكُمُ الكُفْرَ والفُسُوق وَالعِصْيان أولئك هُمُ الرَّاشِدُون. فضْلاً مِن اللّه ونِعْمةً وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾**[١٦٢].

فقد سماهم اللّه راشدين... هؤلاء خلق اللّه الإيمان في قلوبهم ابتداء وعلى ألسنتهم، ولم يذكر اللّه في ذلك استدلالاً أصلاً وليس هؤلاء مقلدين لابائهم ولا لكبرائهم؛ لأن هؤلاء مُقِرُّونَ بألسنتهم محققون في قلوبهم... يحسون من أنفسهم النفار العظيم عن كل ما سمعوا منه ما يخالف الشريعة، ويرون أن حرقهم بالنار أخف عليهم من مخالفة الإسلام"[١٦٣].

والمؤمن الصادق يعرف من نفسه حساً ويشاهد في ذاته يقيناً مَا يعترض فيه بشك أو كانت تخطر في قلبه خطرات سوء ينبذها الشيطان في قلبه وهو مع ذلك في غاية اليقين بدين الإسلام، وكل ما جاء به محمد ـ ﷺ ـ ونفسه في غاية السكون وفي غاية النفار من هذه الخطرات والشكوك.

فنفسه لشدة نفارها تكاد تسمع خفقان قلبه استبشاعاً لها كما أخبر رسول اللّه ـ ﷺ ـ

---

(١٦١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٠٦/٢٢.

(١٦٢) سورة الحجرات: من الآية ٧، والآية ٨.

(١٦٣) انظر: الفصل في الأهواء والملل ٣١/٤، ودرء تعارض العقل والنقل ٤١٢/٧.

لما سئل عن ذلك في الأحاديث المذكورة فأخبر أن ذلك محض الإيمان، ورد كيد الشيطان الموسوس للإنسان.

هذا للمؤمن العادي الذي لم يتعلم طرق الاستدلال على كل ما يخطر من الخطرات، فكيف بالمؤمن المتعلم لهذه الطرق المحكم لها.

وما يجتمع في القلب من الإرادات المتعارضة كالاعتقادات المتعارضة، وإرادة الشيء وضده، مثل شهوة النفس للمعصية، وبغض القلب لها، ومثل حديث النفس الذي يتضمن الكفر إذا قارنه بعض ذلك والتعوذ منه كما شكى أصحاب الرسول - ﷺ - في الأحاديث السابقة، له موارد واسعة لكن لما يقترن بها البغض والكراهة لها يكون صريح الإيمان وخالصه، ومحضه.

لأن المنافق لا يجد لها البغض وهذه الكراهة مع الوسوسة بذلك[164].

وأمّا المؤمن المحض فيعرض له الوسواس فتعرض له الشكوك، والشبهات، وهو يدفعها عن قلبه فإن هذا لا بد منه كما في الأحاديث السابقة.

وهذا من الزبد الذي قال اللّه - تعالى - فيه: ﴿فأمّا الزّبدُ فيذهبُ جُفاءً وأمّا ما ينفعُ النّاس فيمكُثُ في الأرْض كذلك يضْربُ اللّهُ الأمْثال﴾[165].

وقوله في الأحاديث السابقة «لا يزال الناس» أو «لا يزالون» أو «إنَّ أمتك لا يزالون يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا اللّه فمن خلق اللّه» يدل على أن الوسواس يعرض لكل من توجه إلى اللّه - تعالى - بذكر أو غيره، لا بد له من ذلك، فينبغي للعبد أن يثبت ويصبر ويلازم ما هو فيه من الذكر والصلاة والعبادة، ويضجر فإنه بملازمة ذلك ينصرف عنه كيد الشيطان ﴿إنَّ كَيْدَ الشَّيْطَان كَانَ ضَعيفاً﴾[166].

وكلما أراد العبد توجها إلى اللّه تعالى بقلبه جاء من الوسواس أمور أخرى، فإن الشيطان بمنزلة قاطع الطريق كلما أراد العبد بسراج اللّه - تعالى - أراد الشيطان قطع الطريق عليه[167].

---

(١٦٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٧٦٦/١٠.

(١٦٥) سورة الرعد: من الآية ١٧.

(١٦٦) سورة النساء، من الآية ٧٦.

(١٦٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٠٨/٢٢.

والمنافق إذا وقعت له الأهواء والأراء المتعلقة بالنفاق لم يكرهها ولم ينفها: لأنه قد وجدت سيئة النفاق من غير حسنات إيمانية تدفعها أو تنفيها، فالقلوب يعرض لها الإيمان والنفاق فتارة يغلب هذا وتارة يغلب هذا.

ولا يتجاوز عن وسوسة النفاق والكفر، فالتجاوز عن الوسوسة خاص بالمؤمنين دون من كان مسلماً في الظاهر وهو منافق في الباطن، وهم كثيرون في المتظاهرين بالإسلام قديماً وحديثاً، بل هم في هذه الأزمات المتأخرة أكثر منهم في حال ظهور الإيمان في أول الأمر.

فمن أظهر الإيمان وكان صادقاً مجتنباً ما يضاده أو يضعفه يتجاوز له عما يُمكنه التكلم به والعمل به دون ما ليس كذلك كما دل عليه لفظ الحديث السابق «إنَّ اللّه تجاوز لأمتي عما حدثت أو وسوست به أنفسها ما لم تتكلم».

وحديث . «فمن هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبها اللّه له عنده حسنة كاملة، فإن هو هَمَّ بها وعملها كتبها اللّه له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هَمَّ بسيئة فلم يعملها كتبها اللّه له عنده حسنة كاملة، فإن هو هَمَّ بها فعلها كتبها اللّه له سيئة واحدة»[١٦٨].

فهذا إنَّما هو في المؤمن الذي يَهُمُّ بسيئة أو حسنة يُمكنه فعلها فرُبَّما فعلها، ورُبَّما تركها؛ لأنه أخبر أن الحسنة بعشر أمثالها وتضاعف إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وهذا إنَّما هو لمن يفعل الحسنات للّه، كما قاله اللّه تعالى. ﴿**مثلُ الّذين يُنفقُونَ أمْوالهُمْ في سبيلِ اللّه كمثل حبّةٍ أنبتتْ سبْعَ سنابل في كُلّ سُنْبُلَة مائةُ حبَّةٍ واللّهُ يُضاعفُ لمن يشاءُ واللّهُ واسعٌ عليمٌ**﴾[١٦٩].

وهذا للمؤمنين فحسب.

أمَّا المنافق والكافر فلا يجد مع الوسوسة بغضاً لها أو كراهة، بل في الكفر البسيط يعرض عما جاء به الرسول - ﷺ - ويترك الإيمان به، وإن لم يعتقد تكذيبه، فهذا قد لا

---

(١٦٨) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب من همَّ بحسنة أو بسيئة، ومسلم في كتاب الإيمان، باب إذا همَّ العبد بحسنة كتبت وإذا هَمَّ بسيئة لم تكتب.

(١٦٩) سورة البقرة: الآية ٢٦١.

يوسوس له الشيطان بذلك، إذ الوسوسة بالمعارض المنافي للإيمان إنَّما يحتاج إليها عِنْدَ وجود مقتضيه، فإذا لم يكن معه ما يقتضي الإيمان لم يحتج إلى معارض يدفعه، وإن كان في الكفر المركب وهو التكذيب فالكفر فوق الوسوسة، وليس معه إيمان يكره به ذلك[١٧٠].

ولهذا كانت هذه الوسوسة عارضة لعامة المؤمنين، فكل ما وقع في قلب المؤمن من خواطر الكفر والنفاق فكرهه وألقاه إزداد إيماناً ويقيناً، كما أن كل من حدثته نفسه بذنب فكرهه ،نفاه عن نفسه وتركه لِلّه ازداد صلاحاً وبراً وتقوى ﴿يُثَبِّتُ اللّهُ الّذِينَ آمَنُوا بِالقَوْلِ الثّابِتِ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاءُ﴾[١٧١].

وهذا معنى الحديث المروي.

عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: قالوا يا رسول اللّه إنا نكون عندك على حال حتى إذا فارقناك نكون على غيره، قال «كيف أنتم ونبيكم؟» قالوا: أنت نبينا في السر والعلانية، قال: «ليس ذاك النفاق».

وفي رواية: «نكون على غيره فنخاف النفاق...»[١٧٢].

والذاكر أو السامع للاسم المجرد قد يحصل له وجد محبة، وتعظيم للّه ونحو ذلك.

ويثاب على ذلك الوجد المشروع والحال الإيماني، لا لأن مجرد الاسم مستحب، وإذا سمع ذلك حرك ساكن القلب. وقد يتحرك الساكن بسماع ذكر محرم أو مكروه حتى قد يسمع المسلم من يُشْرك باللّه أو يسبه فيثور في قلبه حال وجد ومحبته للّه بقوة نفرته وبغضه لما سمعه.

---

(١٧٠) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٧٦٦/١٠.

(١٧١) سورة إبراهيم: الاية ٢٧.

(١٧٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده ١٠٥/٦، وقال الشيخ حسين أسد «إسناده ضعيف»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٤/١): «رواه أبو يعلى والبزار... ورجال أبي يعلى رجال الصحيح» اهـ، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده ص ٤٠٥، والبيهقي في شعب الإيمان ٢٣/٢، والأصفهاني في حِلْيَةِ الأولياء ٣٣٢/٢.

ويشهد لذلك ما حدث للصحابة فقد شكوا إلى النبي ـ ﷺ ـ فقالوا، إنَّ أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أو يَخِرَّ من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به قال: «أوجدتموه؟» قالوا: نعم، قال: «ذاك صريح الإيمان»، وفي الحديث الآخر: «قال الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة».

فالشيطان لما قذف في قلوبهم وسوسة مذمومة تحرك الإيمان الذي في قلوبهم بالكراهة لذلك الاستعظام له، فكان ذلك صريح الإيمان، ولا يقضي ذلك أن يكون السبب الذي هو الوسوسة مأموراً به[١٧٣].

والعبد قد يدعوه داع إلى الكفر أو المعصية، فيستعصم ويمتنع، ويورثه ذلك إيماناً وتقوى، وليس السبب مأموراً به، وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ. فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ﴾[١٧٤].

فهذا الإيمان الزائد والتوكل كان سبب تخويفهم بالعدو، وليس ذلك مشروعاً بل العبد يفعل ذنباً فيورثه ذلك توبة يحبه الله بها، ولا يكون الذنب مأموراً به، وهذا باب واسع جداً[١٧٥].

وفرق بين أن يكون نفي السبب موجباً للخير ومقتضياً وبين أن لا يكون، وإنَّما نشأ الخير من المحل فالمأمور به من الكلمات الطيبات والأعمال الصالحات هي موجبة للخير والرحمة والثواب، وإذا اقترن بها قوة إيمان العبد، وما يجده من حلاوة الإيمان وتذوقه وطعمه تضاعف الخير والرحمة والبركة، وما ليس مأموراً به، إمَّا من فعل العبد محرمة ومكروهة ومباحة، وإمَّا من فعل غيره معه من الإنس والجن، وإمَّا من الحوادث السمائية التي يصيبه بها الرب إذا صادفت منه إيماناً ويقيناً فحركت ذلك الإيمان واليقين، وازداد العبد بذلك إيماناً لم يكن ذلك ممَّا يوجب أن تحب تلك الأسباب أو تحمد أو يؤمر بها إذا لم

(١٧٣) انظر. مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٥٦٢، ٥٦٣.

(١٧٤) سورة آل عمران: الآية ١٧٣، ومن الآية ١٧٤.

(١٧٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٥٦٣.

يكن كذلك فإنها ليست مقتضية لذلك الخير، وإنَّما مقتضاها تحريك الساكن وطال ما جرّت إلى شر وضرر[١٧٦].

ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على «محض الإيمان» فهذا يدخل الجَنَّة بغير حساب كما في قصة السبعين ألفًا[١٧٧].

ومن شاء اللَّه أن يلحقه بهم[١٧٨] وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الخاطف، وكالريح، وكأجاويد الخيل[١٧٩] ومن عداهم يحاسبون[١٨٠].

* * *

---

(١٧٦) اانظر. مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٥٦٣ ـ ٥٦٤.

(١٧٧) انظر الحديث في صحيح البخاري في كتاب الطب، باب من اكتوى او كوى غيره وفضل من لم يكتو وفي كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، وفي صحيح مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنّة بغير حساب ولا عذاب ١/١٩٧ ـ ١٩٩ بعدة ألفاظ من عدة طرق.

(١٧٨) منهم عكاشة بن محصن، كما في القصة السابقة في صحيحي البخاري ومسلم.

(١٧٩) انظر الحديث بذلك في صحيح البخاري كتاب التوحيد، باب قول اللَّه ـ تعالى ـ ﴿وُجوهٌ يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة﴾ وصحيح مسلم كتاب الايمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ـ سبحانه وتعالى ـ

(١٨٠) انظر فتح الباري ١٣/ ٧/ ٥٣، وسبل السلام للصنعاني ٤/٢٢٥.

المبحث السادس

الفرق بين الوسواس والخواطر والهمز

والنزع والشك وبين صريح الإيمان

الوِسواس: يأتي بفتح الواو وكسرها.

فبالفتح: الصوت الخفي، أو الكلام الخفي، أو همس الصياد وكلامه، فهو لما يحس بالصيد ويريد رميه وسوس نفسه بالدعاء حذر الخيبة.

ووسوس الرجل للآخر: كلمه كلاماً خفياً، ووسوس إذا تكلم بكلام لم يبينه[١٨١].

والوسواس: الشيطان، يقال: وسوس في صدره الشيطان ووسوس إليه، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿مِن شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ﴾[١٨٢].

والوسواس: صوت الحلي[١٨٣].

أمَّا بكسر الواو فهو: حديث النفس، قال اللهُ ـ تعالى ـ:﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾[١٨٤] [١٨٥].

وفي الحديث «الحمد للّه الذي رد كيده إلى الوسوسة»[١٨٦]: من الوساوس وهو حديث النفس والأفكار.

والوسواس نوعان:

أحدهما: لا يمنع ما يؤمر به من تدبر الكلم الطيب والعمل الصالح، بل يكون بمنزلة الخواطر، التي ليس بها أثر في فساد العبادة أو نقصان الأجر فيها.

---

(١٨١) انظر: لسان العرب ٦/٢٥٤، ٢٥٥، ومختار الصحاح ص ٧٢٢.

(١٨٢) سورة الناس: الآية ٤.

(١٨٣) انظر: لسان العرب ٦/٢٥٤، ٢٥٥، ومختار الصحاح ص ٧٢٢.

(١٨٤) سورة ق: من الآية ١٦.

(١٨٥) انظر: لسان العرب ٦/٢٥٤، ومختار الصحاح ص ٧٢٢.

(١٨٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١/٣٦٠، ١٤/٦٧ وصححه، والنسائي في السنن الكبرى ٦/١٧١ من عدة طرق أحدها صحيح، وأبو داود في كتاب الأدب، باب في رد الوسوسة ٤/٣٢٩، وأحمد في المسند ١/٢٣٥.

ومنه: اجتهاد في أن يعقل ما يقوله ويفعله ويتدبر القراءة والذكر والدعاء، ويستحضر أنه مناجٍ للّه ـ تعالى ـ كأنه يراه.

وهذا من الإحسان وهو «أن تعبد اللّه كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[187].

ومن قول النبي ـ ﷺ ـ «أرحنا بالصلاة يا بلال»[188]، فإن العبد إذا ذاق حلاوة الصلاة كان انجذابه إليها أوكد، وهذا يكون بحسب قوة الإيمان[189].

وكلما ازداد العبد تدبراً للقرآن وفهما ومعرفة بأسماء اللّه وصفاته، وعظمته وتفقر إليه في عبادته واشتغاله به بحيث يجد اضطراره إلى ذلك كاضطراره إلى الأكل والشراب، علم أنه لا صلاح له إلاّ بأن يكون اللّه هو معبوده الذي يطمئن إليه ويأنس به، ويلتذ بذكره، ويستريح به ولا حصول لهذا إلاّ بإعانة اللّه[190].

وهذا من خواص عبد اللّه المؤمنين المحسنين.

النوع الثاني:

ما منع من الفهم وشهود القلب بحيث يصير الرجل غافلاً ويدخل في هذا الوسوسة بالدنيا، وملذاتها، وشهواتها.

ومن ذلك الحديث المروي في الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضي التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة ـ أي قام ـ أدبر، فإذا قضى التوثيب أقبل حتى يخطر بين

---

(١٨٧) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، وفي كتاب التفسير، باب ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾، ومسلم في أول كتاب الإيمان، ١/٣٨، ٣٩، ٤٠.

(١٨٨) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة ٤/٢٩٦، والطبراني في المعجم الكبير ٦/٢٧٦، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٤٥ : «رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو حمزة الثمالي وهو ضعيف» قل وأخرجه من طريق آخر كما في ٧/٤ من المعجم الكبير.

(١٨٩) انظر. مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٢/٦٠٦.

(١٩٠) انظر. مجموع فتاوي ابن تيمية ٢٢/٦٠٦.

المرء ونفسه، يقول. اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى»[١٩١].

والوساوس إمّا من قبيل الحب وهو أن يخطر بالقلب ما قد كان، أو من قبيل الطلب وهو أن يخطر في القلب ما يريد أن يفعله، أو يعرفه ويعلم كيفه.

ومن الوساوس ما يكون من خواطر الكفر والنفاق فيتألم لها قلب المؤمن تألماً شديداً كما قال الصحابة: يا رسول اللهّ إنّ أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يتكلم، فقال: «أوجدتموه» قالوا: نعم، قال: «ذلك صريح الإيمان» وفي لفظ: إنّ أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاظم أن يتكلم به فقال. «الحمد للّه الذي رد كيدَه إلى الوسوسة».

فكراهة ذلك وبغضه وفرار القلب منه «هو صريح الإيمان»[١٩٢].

والاجتهاد في دفع ما يشغل القلب من الريب من صريح الإيمان مأمور به في مثل قول الرسول ـ ﷺ ـ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[١٩٣].

قال شريح القاضي لرجل «يا عبد اللّه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فوالله لا تجد فقد شيء تركته للّه»[١٩٤].

وقال سعد بن معاذ ـ رضي الله عنه ـ :«ثلاثة أنا فيما سواهن ضعيف: ما سمعت رسول اللّه ـ ﷺ ـ يقول قولاً قط إلاّ علمت بأنه حق، ولا صليت صلاة قط فألهاني عنها غيرها حتى أنصرف، ولا تبعت جنازة فحدثت نفسي بغير ما هي قائلة أو يقال لها»[١٩٥].

---

(١٩١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الإقامة واحدة إلاّ قوله قد قامت الصلاة، وله ألفاظ وطرق أخرى عنده، ومسلم بنحوه في كتاب الصلاة باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، وله ألفاظ وطرق أخرى عنده

(١٩٢) انظر. مجموع فتاوي ابن تيمية ٦٠٦/٢٢.

(١٩٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٥٩/٤، وابن حبان في صحيحه ٤٩٨/٢، والحاكم في المستدرك في مواضع منها ١٣/٢ وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وقال الذهبي. «صحيح» والنسائي في المجتبى في كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، والترمذي في كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله، باب ٩٠، والنسائي في الكبرى ٢٣٩/٣.

(١٩٤) أخرجه الأزدي في جامعة ٣٠٨/١١.

(١٩٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٣٨/٧، والطبراني في الكبير ٥/٦، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٠٨/٩: «رواه الطبراني بإسنادين أحدهما عن أبي سلمة مرسلاً، والآخر عن الماجشون منقطعاً، وفي إسناده من لم أعرفه».

وكذا الاجتهاد في دفع ما يشغل القلب من تفكر الإنسان فيما لا يعنيه هو من صريح الإيمان: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[196].

قال عمر بن الخطاب «لا تعرض ما لا يعنيك واعتزل عدوك واحذر صديقك، ولا تأمل خليلك إلاَّ الأمين ولا أمين إلاَّ من خشي اللَّه»[197]، و﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[198].

وكثرة الوسواس بحسب كثرة الشبهات والشهوات وتعليق القلب بالمحبوبات التي ينصرف القلب إلى طلبها والمكروهات التي ينصرف القلب إلى دفعها[199]

وليس المعنى أن الوسوسة في نفسها هي صريح الإيمان، إنَّما يعني ما أظهروا له من الكراهة عن الخوف من اللَّه - عزَّ وجل - إذا اختاروا لأن يخروا من السماء على أن يتكلموا به، ولا تطيب نفس أحد بأن تخر من السماء وأن تصير حممة إلاَّ من شدة الخوف، فذلك الخوف هو صريح الإيمان.

لأنه إذا وجد الوسوسة من طريق الشرك نظر إلى ما أعد اللَّه لأهل الشرك من العذاب، وطابت نفسه أن تكون حممة؛ لأن من نظر إلى شيء من عذاب اللَّه باليقين كان ما دونه أهون عليه وأخف[200].

وكذلك الخواطر التي هي:

جمع خاطر: والخاطر: ما يخطر في القلب من تدبير أو أمر[201].

---

(196) اخرجه ابن حبان في صحيحه ٤٦٦/١، والترمذي في كتاب الزهد، باب ١١، ٥٥٨/٤، وابن ماجه في كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة ١٣١٥/٢، ومالك في الموطأ في كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، وأحمد في المسند ٢٠١/١، والطبراني في معاجمة في الأوسط ١٤٤/١، ٢٠٢/٨، وفي الصغير ١١٨/٢، ٢٣١، وفي الكبير ١٢٨/٣، وغيرهم.

(197) أخرجه ابن أبي الدنيا في الكرم والجود ص ٤٨، ونحوه الأزدي في جامعه ٣٠٨/١١، ابن أبي شيبة في مصنفه ٢٢٩/٥، ٩٤/٧، والبيهقي في شعب الإيمان ٣٢٤/٦، ٥٩/٧

(198) سورة فاطر من الآية ٢٨.

(199) انظر مجموع فتاوي ابن تيمية ٦٠٨/٢٢.

(200) انظر تعظيم قدر الصلاة ٧٢٦/٢.

(201) انظر لسان العرب ٢٤٩/٤.

والخاطر: الهاجس[٢٠٢].

يقال: خطر بباله وعليه يخطر ويخطر خُطوراً إذا ذكره بعد نسيان، فيقال: خطر ببالي وعلى بالي، وأخطره اللّه ببالي:

إذا وقع ذلك في باله ودهمه[٢٠٣]، ومنه حديث «ولم يخطر على قلب بشر»[٢٠٤].

وخطر الشيطان بين الإنسان وقلبه: أوصل وسواسه إلى قلبه.

وفي حديث سجود السهو «أقبل - يعني الشيطان - حتى يخطر بين المرء ونفسه» يريد الوسوسة وكذلك الهمز الذي من معانيه: الهمس، فتقول: همز الشيطان الإنسان همزاً همس في قلبه وَسواساً[٢٠٥].

وهمزات الشيطان: خطراته التي يخطرها بقلب الإنسان[٢٠٦].

قال ابن تيمية: «فَهَمْزُهُ: الوسوسة»[٢٠٧].

وكذا النزغ الذي من معانيه: الإفساد، ومنه قوله - تعالى -: ﴿مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾[٢٠٨] أي أفسد[٢٠٩]

وقيل: الإغواء والإغراء والمعنى متقارب[٢١٠].

ونزغ الشيطان وساوسه، ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من المعاصي، يعني

---

(٢٠٢) انظر: لسان العرب ٢٤٩/٤.

(٢٠٣) انظر: لسان العرب ٢٤٩/٤، ومختار الصحاح ص١٨٠.

(٢٠٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنّة منزلة فيها.

(٢٠٥) انظر: لسان العرب ٤٢٦/٥.

(٢٠٦) انظر: مختار الصحاح ص٦٩٨، ولسان العرب ٤٢٦/٥.

(٢٠٧) بيان تلبيس الجهمية ٦٧/٢.

(٢٠٨) سورة يوسف من الآية ١٠٠.

(٢٠٩) انظر: مختار الصحاح ص ٦٥٤، والمصباح المنير ٧٣٤/٢، وتفسير القرطبي ٣٤٨/٧.

(٢١٠) انظر: تفسير القرطبي ٣٤٨/٧.

يلقى في قلبه ما يفسده على أصحابه[٢١١]، ومنه قول الله ـ تعالى ـ: **﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾**[٢١٢].

والنغز كالنزغ في الإغراء والإفساد[٢١٣].

فالنغز والنزغ والهمز والوسوسة سواء[٢١٤]، قال الله ـ تعالى ـ **﴿وقُلْ ربِّ أعُوذُ بك منْ همزات الشياطين﴾**[٢١٥].

وقال: **﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾**[٢١٦].

ونظير آية **﴿نزغ الشَّيْطانُ بيْني وبيْن إخْوتي﴾**[٢١٧]، ما في صحيح مسلم السابق عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول له من خلق كذا وكذا، حتى يقول له من خلق ربك، فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته».

وحديث عبد الله بن مسعود السابق قال: سئل النبي ـ ﷺ ـ عن الوسوسة قال: «تلك محض الإيمان».

وفي حديث أبي هريرة: «ذلك صريح الإيمان» والصريح الخالص.

وهذا ليس على ظاهره إذ لا يصح أن تكون الوسوسة نفسها هي الإيمان؛ لأن الإيمان اليقين، وإنما الإشارة إلى ما وجدوه من الخوف من الله ـ تعالى ـ أن يعاقبوا على ما وقع في أنفسهم، فكأنه قال: جزعكم من هذا هو محض الإيمان وخالصه، لصحة إيمانكم وعِلْمكم بفسادها، فسمى الوسوسة إيماناً لما كان دفعها الإعراض عنها والرد لها وعدم قبولها[٢١٨].

(٢١١) انظر: لسان العرب ٨/٤٥٤.

(٢١٢) سورة الأعراف: من الآية ٢٠٠، وسورة فصلت: من الآية ٣٦.

(٢١٣) انظر: لسان العرب ٥/٤١٨.

(٢١٤) انظر: تفسير القرطبي ٧/٣٤٨.

(٢١٥) سورة المؤمنين: الآية ٩٧.

(٢١٦) سورة الناس: الآية ٤.

(٢١٧) سورة يوسف: من الآية ١٠٠.

(٢١٨) انظر: تفسير القرطبي ٧/٣٤٨.

وكذا الشك: الارتياب[٢١٩].

والشك: ضد اليقين[٢٢٠]، والتردد بين شيئين سواء استوى طرفاه، أو رجح أحدهما على الآخر[٢٢١] ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾[٢٢٢].

شك في كذا من باب رد[٢٢٣] تقول. شككت في كذا، وتشككت وشك في الأمر. يشك شكاً وتشكك، وشككه فيه غيره[٢٢٤].

وأصل الشك: اضطراب القلب والنفس[٢٢٥].

وفي الاصطلاح. توقف بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر[٢٢٦].

وحديث النفس لا يراد به في الكتاب والسنة: الاعتقاد الراجح كما هو في اصطلاح طائفة من أهل الكلام في العلم، ويسمون الاعتقاد والمرجوح وهماً، بل قد قال النبي ـ ﷺ ـ «إياكم والظن فإن الظن كذب الحديث»[٢٢٧].

وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[٢٢٨].

فالاعتقاد المرجوح هو ظن، وهو وهم.

وهذا الباب قد يكون من حديث النفس المعفو عنه، كما قال النبي ـ ﷺ ـ في الحديث السابق: «إنَّ اللّه تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل».

وقد يكون من باب الوسوسة التي هي صريح الإيمان»[٢٢٩].

---

(٢١٩) المصباح المنير ١/٣٧٨، وانظر: النهاية ١/٦٥.

(٢٢٠) مختار الصحاح ص ٣٤٤، ولسان العرب ١٠/٤٥١، والقاموس المحيط مادة (ش ك ك).

(٢٢١) انظر: المصباح المنير ١/٣٧٩.

(٢٢٢) سورة يونس: من الآية ٩٤.

(٢٢٣) مختار الصحاح ص ٣٤٤.

(٢٢٤) انظر: لسان العرب ١٠/٤٥١، ومختار الصحاح ص ٣٤٤، والقاموس المحيط مادة (ش ك ك).

(٢٢٥) المصباح المنير ١/٣٧٩.

(٢٢٦) تفسير القرطبي ٣/٢٩٨.

(٢٢٧) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الله ـ تعالى ـ ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ ومواضع أخرى من الصحيح، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها.

(٢٢٨) سورة يونس: من الآية ٣٦.

(٢٢٩) انظر: مجموع الفتاوى ١٥/١٧٦ـ١٧٧.

شبهة وردها:

لو قال: الموسوس: ما المانع أن يقال: يخلق الخالق نفسه، فإن هذا تناقض؛ لأنه يصير خالقاً ومخلوقاً وهذا جمع بين نقيضين فلا يكون خالقاً ومخلوقاً في آن واحد، فهو إمَّا خالق وإمَّا مخلوق، والذي يجوز عليه ويجب إثباته له أنه الخالق ـ سبحانه ـ وتعالى دون سواه.

ثم إنَّ الخالق لا بد أن يكون موجوداً حتى يخلق ما يشاء؛ لأن الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله، فيستحيل كون نفسه فعلاً له.

واللهّ لم يسبق بعدم ولا كان معدوماً ثم وجد، ـ تعالى ـ اللّه عن ذلك علواً كبيراً، فهو الأول الذي ليس قبله شيء والآخر الذي ليس بعده شيء، كما في صحيح مسلم وغيره أن من دعاء النبي ـ ﷺ ـ «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء.. »[230].

فلا بد عندئذ من العلم بأنه معلوم بالضرورة أن هذا الكون لا بد له من خالق واجب بذاته، قائم بنفسه غني عما سواه كما قال اللّه ـ تعالى ـ ﴿يا أَيُّها النَّاسُ أَنتُم الفُقَراءُ إلى اللَّه واللَّهُ هُوَ الغَنيُّ الحَميدُ﴾[231]. قديم أزلي ﴿هُو الأَوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِر والباطِنُ﴾[232]، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم ﴿كُلُّ شيْءٍ هالِكٌ إلاَّ وجْهَهُ﴾[233]، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[234].

وأمَّا البحث الذي هو من كيد الشيطان المؤدي إلى الحيرة، فإنه مخالف للمعقول والضرورة، ويوصل إلى الضلال، واختلاف موازين الموسوس العقلية والفطرية.

والناس مختلفون في هذه الخواطر اختلافاً لا مزيد عليه، والشخص الواحد يختلف

---

(٢٣٠) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب يقول عند النوم وأخذ المضجع.

(٢٣١) سورة فاطر: الآية ١٥.

(٢٣٢) سورة الحديد، من الآية ٣.

(٢٣٣) سورة القصص، من الآية ٨٨

(٢٣٤) سورة الرحمن: الآية ٢٧.

حاله فتارة يكون مؤمناً، وتارة يكون كافراً، وتارة براً وتارة فاجراً، وتارة عالماً وتارة جاهلاً وتارة ناسياً وتارة ذاكراً بدون حديث سبب(٢٣٥).

فأهل النظر والعلم والإرادة والعبادة لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال، لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات(٢٣٦).

والتسلسل الذي يسمى التسلسل في العلل والمعلومات والمؤثر والأثر والفاعل والمفعول والخالق والمخلوق هو ممتنع باتفاق العقلاء، وبصريح المعقول، بل هو ممتنع في بديهة العقل بعد التصور، وهو الذي أمر النبي - ﷺ - بالاستعاذة منه في الحديث السابق «من خلق كذا من خلق كذا فيقول الله، فيقول من خلق الله».

ولذلك أمر النبي - ﷺ - من خطر له هذا الخاطر النافي للمعقول الانتهاء والاستعاذة بالله ليقطع عنه الوساوس الفاسدة التي يلقيها الشيطان بغير اختياره، ويؤذيه بها حتى قد يتمنى الموت، أو حتى يختار أن يحترق ولا يجدها، وهي الوسوسة التي سأله عنها الصحابة فأخبرهم أن كراهة هذه الوسوسة ودفعها ونفيها هو محض الإيمان وصريحه(٢٣٧).

وقال أبو حاتم - رَحِمَهُ اللَّهُ -: «إذا وجد المسلم في قلبه أو خطر بباله من الأشياء التي لا يحل له النطق بها، من كيفية الباري - جلّ وعلا - أو ما يشبه هذه فرد ذلك على قلبه بالإيمان الصحيح وترك العزم على شيء منها، كان رده إياها من الإيمان، بل هو من صريح الإيمان لا أن خطرات مثلها من الإيمان»(٢٣٨).

أمّا التفكر في خلق الله - سبحانه - فهذا أمر مطلوب وهو من الإيمان الخالص، والعمل الصالح، وقد مر النبي - ﷺ - على قوم يتفكرون فقال: تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق(٢٣٩).

(٢٣٥) انظر: الرد على المنطقيين ٥٠٢/٨.

(٢٣٦) الرسالة التدمرية ص٢.

(٢٣٧) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١١٨/٣.

(٢٣٨) صحيح ابن حبان ٣٥٩/١٠.

(٢٣٩) أخرجه هناد بن السري في الزهد ٤٨٩/٢.

وقال الحسن البصري: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله»[240].

وقيل لأم الدرداء: ما كان أفضل عمل أبي الدرداء؟ قالت: التفكر[241].

وقال أبو الدرداء: «تفكر ساعة خير من قيام ليلة»[242].

ولعل من ذلك قول الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ. رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ. رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[243].

فالتفكر لله ـ جلت قدرته ـ وحديث النفس من صريح الإيمان، بل هو محض الإيمان.

* * *

---

(٢٤٠) أخرجه هناد بن السري في الزهد ٢/٤٦٩.

(٢٤١) أخرجه هناد بن السري في الزهد ٢/٤٦٨ ـ ٤٦٩.

(٢٤٢) أخرجه هناد بن السري في الزهد ٢/٤٦٨.

(٢٤٣) سورة آل عمران: الآيات ١٩٠ ـ ١٩٤.

المبحث السابع

أثر محض الإيمان وصريحه على حياة الفرد والمجتمع

إخلاص الإيمان، وخلوصه من الشوائب له أثر عظيم في صلاح حياة الإنسان، وإعمارها بطاعة الله المؤدية إلى صلاح المجتمع والأمة، بل وصلاح الدنيا والآخرة.

وأهم هذه الآثار ما يأتي:

١ـ أن مبدأ كل علم نظري وعمل إختياري هو الخواطر والأفكار فهي توجب التصور، والتصور يدعو إلى الإرادة والإرادة تقتضي وقوع الفعل، وكثرة تكراره تعطي العدة.

فصلاح هذه المراتب بصلاح الخاطر والفكر، وفسادها بفسادهما.

«إذا نوي للصلاة أدبر الشيطان، له ضراط حتى لا يسمع النداء فإذا قضى النداء أقبل حتى إذا ثوب للصلاة أدبر، حتى إذا قضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه، يقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صَلَّى»[٢٤٤].

٢ـ أن صلاح الخواطر بمراقبتها لوليها وخالقها وإلاهها، واتجاهها إليه ـ سبحانه ـ في دائرة مرضاته، ومحابه؛ لأنّ كل صلاح به ـ سبحانه ـ وكل هدي فمن عنده، وكل رشد فمن توفيقه، وكل حفظ فيمن توليه لعبده.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[٢٤٥].

٣ـ أن العبد يظفر بالخير والهدي والرشد، بقدر إثبات عين فكرته في آلائه، ونعمه، وتوحيده، وطرق معرفته، بل وطرق عبوديته، وإنزاله إياه حاضراً معه، مشاهداً له ناظراً إليه، رقيباً عليه، مطلعاً على خواطره، وإرادته وهمه، فعندئذ يستحي منه ويجل أن يطلع

(٢٤٤) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الإقامة واحدة إلاّ قوله قد قامت الصلاة، وفي مواضع أخرى، وأخرجه مسلم في مواضع من صحيحه منها: كتاب الصلاة، باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه.

(٢٤٥) سورة البقرة: الآية ١٨٦.

منه على ما يكره أن يطلع عليه مخلوق مثله من العورات، أو يرى في نفسه خاطراً يمقته عليه فـ «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[٢٤٦].

٤ـ إن بلوغ العبد منزلة محض الإيمان وصريحه يُورثه رفعة وقرباً عظيماً من ربه، فيكرمه ويجتبيه، ويتولاه بولايته ـ سبحانه ـ فيبعد العبد عن الأوساخ والدنائات، والخواطر والأفكار الدنيئة.

كما أنه لو بعد عن ربه ـ سبحانه ـ وأعرض عنه، قرب من الأوساخ والدنائأت والأقذار، وانقطع عن جميع الكمالات، واتصل بجميع النقائص.

٥ـ أن الإنسان خير المخلوقات إذا تقرب من بارئه والتزم أوامره وترك ما نهى عنه، وعمل بمرضاته، وآثر ذلك على هواه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾[٢٤٧]، وشر المخلوقات إذا تباعد عن ربه، ولم يترك قلبه لقربه وطاعته وابتغاء مرضاته، ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٢٤٨].

٦ـ متى اختار العبد التَّقَرُّبَ إلى ربه وآثَرَهُ على نفسه وهواه فقد حكم قلبه عقله، وإيمانه على نفسه وشيطانه، وحكم رشده على غيه وهداه على هواه.

ومتى اختار التباعد منه فقد حكم نفسه وهواه وشيطانه على عقله وقلبه ورشده.

٧ـ أن الخواطر والوساوس تؤدي متعلقاتها إلى الفكر فيأخذها الفكر فيؤديها إلى التذكر، فيأخذها الذكر فيؤديها إلى الإرادة، فتأخذها الإرادة فتؤديها إلى الجوارح والعمل فتستحكم فتصير عادة فردها من مبادئها أسهل من قطعها بعد قوتها وتمامها، كما في الحديث السابق: «فليستعذ بالله ولينته».

٨ـ أن الإنسان لم يعط إماتة الخواطر ولا القوة على قطعها فإنها تهجم عليه هجوم النفس إلاَّ أن قوة الإيمان والعقل تعينه على قبول أحسنها ورضاه به ومساكنته له، وعلى رفع أقبحها وكراهته له نفرته منه، كما قال الصحابة في الأحاديث السابقة: «يا رسول الله

(٢٤٦) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والاداب، باب تفسير البر والإثم (٤/ ١٩٨٠).

(٢٤٧) سورة البينة، الآية ٧.

(٢٤٨) سورة الأنفال، الآية ٢٢.

إن أحدنا يجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أحب إليه من أن يتكلم به، فقال: أو قد وجدتموه؟. قالوا: نعم. قال: ذاك صريح الإيمان».

٩ـ قد خلق اللّه ـ سبحانه ـ النفس شبيهة بالرحا الدائرة التي لا تسكن ولا بد لها من شيء تطحنه، فإن وضع فيها حَبٌّ طحنته، وإن وُضع فيها تراب أو حَصْىٌ طحنته فالأفكار والخواطر التي تجول في النفس هي بمنزلة الحب الذي يوضع في الرحا ولا تبقى تلك الرحا معطلة قط، بل لا بد لها من شيء يوضع فيها فمن الناس من تطحن رحاه حباً يخرج دقيقاً ينفع به نفسه وغيره وأكثرهم يطحن رملاً وحصاً وتبناً ونحو ذلك، فإذا جاء وقت العجن والخبز تبين له حقيقة طحينه.

١٠ـ أنَّ الإنسان إذا دفع الخاطر الوارد عليه اندفع عنه ما بعده، وإن قَبِلَهُ صار فكراً جَوالا فاستخدم الإرادة فتساعدت هي والفكر على استخدام الجوارح، فإن تعذر استخدامها رجعا إلى القلب بالمنى والشهوة وتوجهه إلى جهة المراد.

ولذلك وجب عليه أن يقول عند حصول الخواطر: «آمنت باللّه ورسله» كما في الأحاديث السابقة.

١١ـ أنَّهُ قد علم أن إصلاح الخواطر أسهل من إصلاح الأفكار وإصلاح الأفكار أسهل من إصلاح الإرادة وإصلاح الإرادة أسهل من تدارك فساد العمل، وتدارك العمل أسهل من قطع العوائد.

فإذا خطر بقلب المؤمن خواطر ووساوس مذمومة وجب عليه مع الاستعاذة باللّه الانتهاء حتى يصلح الخاطر وما بعده.

١٢ـ أنَّ أنفع الدواء للعبد من الخواطر والوساوس أن يشغل نفسه بالفكر فيما يعنيه دون ما لا يعنيه، فالفكر فيما لا يعني باب شر، ومن فكر فيما لا يعنيه فاته ما يعنيه واشتغل عن أنفع الأشياء بما لا منفعة له فيه «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

١٣ـ أنَّ فكرَ العبد وخواطرَه وإرادتَه وهمَّتَه أحق شيء بإصلاح من نفسه، فإن هذه خاصته، وحقيقته التي يبعد بها أو يقرب من إلهه، ومعبوده الذي لا سعادة له إلاَّ في قربه ورضاه عنه.

وكل الشقاء في بعده عنه وسخطه عليه، ومن كان في خواطره ومجالات فكره دنيئاً خسيساً لم يكن في سائر أمره إلاَّ كذلك.

١٤ـ أنَّ الشيطان إذا تمكن من بيت أفكار العبد وإرادته فإنه يفسدها عليه فساداً يصعب تداركه ويلقي إليه أنواع الوساوس والأفكار المضرة ويحول بينه وبين الفكر فيما ينفعه، فهو الذي أعانه على نفسه، بتمكينه من قلبه وخواطره فملكها عليه.

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[٢٤٩].

١٥ـ أنَّ الذي يلقيه الشيطان في النفس لا يخرج عن الفكر فيما كان ودخل الوجود لو كان على خلاف ذلك، وفيما لم يكن لو كان كيف كان يكون، أو فيما يملك الفكر فيه من أنواع الفواحش والحرام، أو في خيالات وهمية لا حقيقة لها، وإمَّا في باطل، أو فيما لا سبيل إلى إدراكه من أنواع ما طوي عنه علمه فليقيه في تلك الخواطر التي لا يبلغ منها غاية، ولا يقف منها على نهاية، فيجعل ذلك مجال فكره ومسرح وهمه، ولذا وجب عليه ألا يستسلم له وأن يسد عليه جميع مداخله، ومن أهم ذلك الاستعاذة باللّه ودفع ما يلقيه الشيطان بكل وسائل الدفع، فيصلح قلبه وتطمئن نفسه، وينصرف عما حرم عليه.

١٦ـ وجماع إصلاح القلب وعمله أن يشغل العبد فكره في باب العلوم والتصورات بمعرفة ما يلزمه من التوحيد وحقوقه، وفي الموت وما بعده إلى الدخول إلى الجَنَّة والنَّار، وفي آفات الأعمال وطرق التحرز منها، وفي باب الإرادات والعزوم أن يشغل نفسه بإرادة ما ينفعه إرادته، وطرح إرادة ما يضره إرادته، وعند العارفين أن تمني الخيانة وإشغال الفكر والقلب بها أضر على القلب من نفس الخيانة ولا سيما إذا فرغ قلبه منها بعد مباشرتها، فإن تمنيها يشغل القلب بها ويملؤه منها ويجعلها همه ومراده.

١٧ـ أنَّ طمأنينة الإحسان هي الطمأنينة إلى أمره امتثالاً وإخلاصاً ونصحاً فلا يُقَدِّمُ على أمره إرادة ولا هوى ولا تقليداً فلا يساكن العبد شبهة تعارض خبره، ولا شهوة

(٢٤٩) سورة فاطر الآية ٦.

تعارض أمره، بل إذا مرة أنزلها منزل الوساوس التي لأن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يجدها فهذا كما قال النبي ـ ﷺ ـ «صريح الإيمان»[٢٥٠].

أهم نتائج البحث:

بعد هذا الاستعراض المختصر لهذا الموضوع والأحاديث الواردة فيه ومعرفة حقيقة محض الإيمان وملازمته للمؤمنين، ومعرفة بطلان الوساوس الشيطانية ونفار قلب المؤمن منها توصلت إلى النتائج التالية:

أولاً: أنَّ الإيمان المحض من محض الشيء أي خالصه وصريحه، الذي لم يشب بالوساوس والخواطر.

فهو غاية اليقين باللّه ورسوله، مع غاية سكون النفي، وغاية نفارها عن كل ما يعترض القلب من شك، أو خاطر سوء، استبشاعاً لذلك، رجاء فيما عند اللّه من الثواب وخوفاً من غضب اللّه والنّار، مع الانقطاع في امتثال أمر اللّه إخلاصاً ونصحاً واستقباح ما ينهي عنه اللّه والنفار منه.

ثانياً: الفرق بين محض الإيمان والوساوس والخواطر الشيطانية والشك والهمز والنزغ وما قارب ذلك، وأنه ليس هو ذاتها إنّما هو مقاومتها ومجاهدتها ومدافعتها، والنفار منها، واستعظامها والاستعاذة باللّهِ منها، والانتهاء عنها.

ثالثاً: أنَّ علامات الإيمان المحض في الأحاديث السابقة:

١ـ قولهم: «إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به» أو «الشيء نعظم أن نتكلم به» أو «ليتعاظم عند أحدنا أن نتكلم به» أو «ما نتعاظم أن نتكلم به» أو يعظم على أحدنا أن يتكلم به» أو «يعظم عليه أن يتكلم به» قال ابن حجر: «أي للعلم بأنه لا يليق أن نعتقده»[٢٥١].

٢ـ قول المؤمن: «لأن أخر من السماء فأنقطع أحب إلي من أن أتكلم به» أو «لو خررت من السماء فتخطفني الطير كان أحب إلى من أن أتكلم به» أو «لأن أسقط من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أتكلم به»، «لأن أسقط من عند الثريا أحب إليّ من أنْ أتكلم به».

---

(٢٥٠) انظر: الروح لابن القيم ص ٢٢٢.

(٢٥١) فتح الباري ١٣/٢٧٣.

وهذا فيه خوف وتعظيم لله، ورهبة من أن ينقص إيمان القائل أو أن ينتقص.

٣ـ قولهم: «ما نحب أن نتكلم به» أو «لا يحب أن يتكلم به».

٤ـ قولهم: «ما نحب أن نتكلم بها وأن لنا ما على الأرض» أو «أن لنا ما طلعت عليه الشمس».

٥ـ قولهم: «إنَّا لنجد في أنفسنا شيئاً لأن يكون أحدنا حممة أحب إليه من أن يتكلم به» أو «لأن أكون حممة أحب إليَّ من أن أتكلم به» أو «لأن أكون حمماً أحب إليَّ أن أتكلم به».

٦ـ قولهم: «إنا نجد في أنفسنا الشيء» أو «إنا نجد في أنفسنا شيئاً» أو «إني أجد في نفسي الحديث» أو «إني أحدث نفسي بشيء من أمر الرب» أو «يجد في نفسه الأمر» أو «سألوه عن الوسوسة التي يجدها أحدهم» أو «يوسوس بها الشيطان في أنفسنا».

٧ـ قول المؤمن: «إنَّ أحدنا ليحدث نفسه بالحديث لو تكلم به ذهبت آخرته، ولو ظهر عليه قتل» أو «لو تكلمت به لأحبطت آخرتي».

٨ـ شكواهم إلى النبي ـ ﷺ ـ ما يجدون من الوسوسة، أو قول أبي بكر: «والله لقد اشتكيت ذلك إلى رسول الله ـ ﷺ ـ».

ومثله شكوى بعض الصحابة لما نزلت ﴿وإن تُبدُوا ما في أنفسِكُمْ أوْ تُخفُوهُ يُحاسِبْكُمْ به اللّهُ﴾ فاشتدَّ ذلك على صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ فأتوه ثم بركوا على الركب فقالوا: أي رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت هذه الآية ولا نطيقها، قال أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين ﴿سمعْنا وَعَصيْنَا﴾ بل قولوا ﴿سمعْنا وأَطَعْنا﴾ فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم أنزل في أثرها ﴿آمن الرَّسُولُ بما أُنزل إليه من ربّه وَالمؤْمنُون﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل ﴿لا يُكلّفُ اللهُ نفسًا إلاَّ وُسْعهَا لها ما كسبتْ وعليْها ما اكْتسبتْ﴾[252].

٩ـ قول أبي هريرة «صدق خليلي» وقولهم في بعض الأحاديث الأخرى مثل حديث أنس المتقدم «إنا نكون عندك على حال حتى إذا فارقناك نكون على غيره، قال: «كيف أنتم ونبيكم؟» قالوا: أنت نبينا في السر والعلانية».

---

(٢٥٢) خواتيم سورة البقرة، والحديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يكلف إلاَّ ما يطاق.

١٠- قولهم: «ما الذي ينجينا من هذا الحديث الذي يلقي الشيطان في أنفسنا».

١١- مجرد مجيئهم وسؤالهم النبي - ﷺ - يدل على الموافقة وقوة الإيمان.

١٢- ويصدق ذلك كله قول النبي - ﷺ -: «وقد وجدتموه؟» أو «أو قد وجدتموه»، وقوله: «الحمد للّه، الحمد للّه، يئس عدو اللّه أن يعبد فرضي بالوسوسة» أو «الحمد للّه الذي لم يقدر منكم إلاَّ على الوسوسة» أو «الحمد للّه الذي رد أمره إلى الوسوسة» وقوله. «اللّه أكبر، اللّه أكبر، اللّه أكبر، الحمد للّه الذي رد كيده إلى الوسوسة» وقوله. «إنَّما يختبر بهذا المؤمن» أو «لا يلقى ذلك إلاَّ مؤمن».

وقوله: «الحمد للّه، إنَّ الشيطان قد يئس أن يعبد بأرضي هذه ولكن رضي بالمحقرات من أعمالكم».

بل قوله: «ذاك محض الإيمان» أو «صريح الإيمان».

فكل هذه العبارات دلائل على محض الإيمان وإن كانت واحدة منها تدل على تحققه، واللّه أعلم.

رابعاً: تضمنت الأحاديث السابقة الأمر بالإقرار بربوبية اللّه - عزَ وجل - ووحدانيته وألوهيته، ولصفيه - ﷺ - بالرسالة عند وسوسة الشيطان إياه «أمنت باللّه ورسوله».

خامساً: أنَّ الوسوسة وأحاديث القلب لا يؤاخذ بها المسلم ولا يرتد بها ما لم يتكلم أو يعمل.

لأن المؤمن - الذي يحصل له هذا - لو قيل له: هل تعتقد ما توسوس به؟ وهل تراه حقاً وهل يُمكن أن تصف اللّه به؟ لقال: ما يكون لي أن أتكلم بهذا ﴿**سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ**﴾[٢٥٣]، ولأنكر ذلك بقلبه ولسانه، وكان أبعد الناس نفوراً عنه، وقد يقاتل من يصف اللّهَ بذلك، ولكن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، ليرديه ويلبس عليه دينه.

سادساً: أن السؤال عما يجري في صدر الإنسان ينبغي أن يلتزم فيه الأدب مع اللّه - سبحانه وتعالى - وهذا من صريح الإيمان كما في قولِ الصحابة «نتعاظم أن نتكلم به» وغير ذلك من الألفاظ التي وردت في الأحاديث السابقة، وفي قول النبي - ﷺ - «مِمَّا تتكلم

---

(٢٥٣) سورة النور من الآية ١٦.

أو تعمل» وفي قصة أبي زميل مع مع ابن عباس السابقة «قال: ما هو؟ قلت. والله ما أتكلم به» إلخ.

وهذا يدل على عدم قبول ما يجده في صدره ومدافعته وكراهة إظهاره، وبغضه.

سابعاً: أن دواء الوسوسة يتلخص في:

١- الاستعاذة بالله، والانتهاء بالكلية عن هذه التقديرات والخواطر، كما أمر الله ورسوله بذلك ﴿**وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ**﴾[(٢٥٤)]، وقوله - ﷺ - «**فليستعذ بالله ولينته**».

٢- ذكر الله - سبحانه - وضبط النفس عن الاستمرار في هذه الوساوس بل يجب مجاهدتها، ومكابدتها، الإعراض عنها، والانتهاء عن الانسياب وراءها.

٣- الانهماك الجدي في العبادة والعمل امتثالاً لأمر الله، وابتغاء لمرضاته؛ لأنه متى التفت إلى العبادة التفاتاً كلياً بجد وواقعية نسي الاشتغال بهذه الوساوس - إنّ شاء الله -.

٤- قراءة مثل قول الله - تعالى - في القرآن الكريم ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[(٢٥٥)]، كما في قصة أبي زميل السابقة.

وفي معنى ذلك قول النبي - ﷺ -. «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء»[(٢٥٦)].

ومن ذلك حديث أبي هريرة السابق. «حتى يقول قائلهم: هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا: الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، ثم ليتفل عن يساره ثلاثاً وليتعوذ من الشيطان».

ثامنا: أن الوسوسة الواردة في الأحاديث السابقة هي في أمر الرب - سبحانه - ولذلك تضمنت الأحاديث الإشارة إلى ذم السؤال؛ لأنها تفضي إلى المحذور، كالسؤال المذكور «من خلق الله» فإن هذا لا ينشأ إلاَّ عن جهل مفرط، ولذلك لما سئل أبو هريرة أخذ حصى

(٢٥٤) سورة الأعراف: من الآية ٢٠٠.

(٢٥٥) سورة الحديد: الآية ٣.

(٢٥٦) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ٤/ ٢٨٠٤

فرماهم ثم قال: «صدق خليلي» ولذلك يجب على صاحب الوسوسة بذلك أن يَقولَ آمنت بالله ولينته.

تاسعاً: أن قول النبي ـ ﷺ ـ: «ذاك محض الإيمان» أو «ذاك صريح الإيمان» بشارة لمن وجد في نفسه مثلما تقدم في الأحاديث، إنه لن يكون لها نتائج إلاُ النتائج الطيبة، لأن مثل تلك الوساوس امتحان للإيمان وابتلاء واختبار لأهل النفوس المؤمنة والموقنة بالله ـ تعالى ـ[٢٥٧].

عاشرا: أن هذه الحال المخبر عنها في الأحاديث قد حصلت للصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ولمن بعدهم، بل وتحصل لأهل الإيمان من الخاصة والعامة، بل ستبقى ما دام في الدنيا مؤمن[٢٥٨].

الحادي عشر: تضمنت الأحاديث بيان الفرق بين ما يجد العبد في نفسه مع حبه لله ورسوله، والانبهار من عظمته وقدرته التامة ومشيئتِه الكاملة وبين محبته غير الله من الأوثان والعصيان، أو الحيرة والضلال.

والله المستعان وعليه التكلان ومنه العفو والرضوان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

(٢٥٧) انظر. فتاوى ابن عثيمين ٣/٥٨ ـ ٥٩.

(٢٥٨) انظر: فتاوى الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين ـ رحمه الله ـ ٣/٥٩ ط١ دار الوطن.

المصادر والمراجع

١ـ **القرآن الكريم.**

٢ـ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**: لمحمد بن محمد أبي السعود، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣ـ **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: لأحمد بن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، ١٣٦٩هـ.

٤ـ **بيان تلبيس الجهمية**: لأحمد بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط الأولى، مطبعة الحكومة بمكة، ١٣٩٢هـ.

٥ـ **التأريخ الكبير**: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق. السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

٦ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري، نشر دار الكتب العلمية ببيروت

٧ـ **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**: لعبد العظيم المنذري تحقيق إبراهيم شمس الدين ط١ دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤١٧هـ.

٨ـ **التعاون (التوقيف على مهمات التعاريف)**: لمحمد المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، ط١ دارالفكر المعاصر، ودار الفكر ببيروت ودمشق.

٩ـ **تعظيم قدر الصلاة**: لمحمد المروزي، تحقيق: د. الفريوائي، ط١، مكتبة الدار بالمدينة المنورة

١٠ـ **التعريفات**: لعلي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، ١٤٠٥هـ، دار الفكر العربي ببيروت

١١ـ **التلخيص على هامش المستدرك**: لمحمد الذهبي.

١٢ـ **الجامع لأحكام القرآن**: للقرطبي، ط٣، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة

١٣ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق د عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.

١٤ـ **الجامع**: **لمحمد بن راشد الأزدي، تحقيق**: حبيب الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي ببيروت ١٤٠٣هـ

١٥ـ **جامع البيان عن تأويل أي القرآن**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ط٣، البابي الحلبي بمصر، ١٣٨٨هـ

١٦ـ **الجامع الصحيح المختصر**: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق مصطفى البغا ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير واليمامة.

١٧ـ **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**: لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق. أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، نشر المكتبة الإسلامية.

١٨ـ **حاشية ابن القيم على سنن أبي داود**: لابن القيم، ط٢، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤١٥هـ

١٩- **درء تعارض العقل والنقل**: لابن تيمية، تحقيق. د. محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ.

٢٠- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: لعبد الرحمن السيوطي، دار الفكر العربي بيروت، ١٤١٤هـ.

٢١- **الدعاء**: لسليمان بن أبي القاسم الطبراني، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١٣هـ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت.

٢٢- **الديباج على صحيح مسلم**: لعبد الرحمن السيوطي، تحقيق أبي إسحاق الحويني، دار ابن عفان بالخبر، ١٤١٦.

٢٣- **الرد على المنطقيين**: لابن تيمية، دار المعرفة ببيروت.

٢٤- **الرسالة التدمرية**: لابن تيمية، تحقيق: د. محمد السعوي، ط١ ١٤٠٥هـ.

٢٥- **الروح**: لمحمد بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٣٩٥هـ.

٢٦- **الزهد**: لأحمد بن أبي عاصم، تحقيق عبد العلي عبد الحميد، ط٢، دار الريان للتراث بالقاهرة، ١٤٠٨هـ.

٢٧- **الزهد**: لهناد بن السري، تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، ط١، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت.

٢٨- **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق محمد الخولي، ط٤، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ١٣٧٩هـ.

٢٩- **سنن أبي داود**: لسليمان بن الأشعث، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر ببيروت

٣٠- **سنن ابن ماجة**: للحافظ محمد بن يزيد بن ماجة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

٣١- **السنن الكبرى**: لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق د. عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، ط١، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٣٢- **السنن (المجتبى)**: لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، ط٢، ١٤٠٦هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.

٣٣- **السنن الكبرى**: للبيهقي، تحقيق: محمد عطا، دار الباز بمكة ١٤١٤هـ.

٣٤- **السنة**: لابن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط١، المكتب الإسلامي ببيروت، ١٤٠٠هـ.

٣٥- **السنة**: لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق سالم أحمد، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٦- **سير أعلام النبلاء**: لشمس الدين محمد الذهبي، مؤسسة الرسالة.

٣٧- **شرح صحيح مسلم**: للنووي، ط٢، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ١٣٩٢هـ.

٣٨- **شرح سنن ابن ماجة**: للسيوطي، وعبدالغني والدهلوي، قديمي كتب خانة بكراتشي.

٣٩- **شرح العقيدة الأصفهانية**: لأحمد بن تيمية، تحقيق إبراهيم سعيداوي، ط١، مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ.

٤٠ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: لابن أبي العز، مؤسسة الرسالة والمكتب الإسلامي ببيروت

٤١ـ **شعب الإيمان**: للبيهقي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، ط١، ١٤١٠ هـ، المكتب الإسلامي ببيروت

٤٢ـ **صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري**: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ببيروت

٤٣ـ **صحيح ابن خزيمة**: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق د. محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي ببيروت، ١٣٩٠هـ.

٤٤ـ **طبقات المحدثين بأصفهان والواردين عليها**: لعبد الله بن حيان الأنصاري، تحقيق د. عبد الغفور البلوشي، ط٢، مؤسسة الرسالة ببيروت، ١٤١٢هـ.

٤٥ـ **فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين**: دار الوطن بالرياض.

٤٦ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأحمد بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية

٤٧ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: لمحمد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي بالقاهرة

٤٨ـ **القاموس المحيط**: لمحمد بن يعقوب الفيروز ابادي، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، ط٥، ١٤٠٦هـ مؤسسة الرسالة ببيروت.

٤٩ـ **كتاب الإيمان**: لمحمد بن مندة، تحقيق: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، ط٢، مؤسسة الرسالة ببيروت، ١٤٠٦هـ

٥٠ـ **الكرم والجود وسخاء النفوس**: لمحمد بن الحسين البرجلاني، تحقيق د. عامر حسن صبري، ط٢، دار ابن حزم ببيروت، ١٤١٢هـ.

٥١ـ **كشف الخفاء**: لإسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق أحمد القلاش، ط٤، مؤسسة الرسالة ببيروت، ١٤٠٥هـ

٥٢ـ **لسان العرب**: لأبي الفضل بن منظور: دار صادر بيروت.

٥٣ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: لنور الدين علي الهيثمي، مؤسسة المعارف بيروت

٥٤ـ **مجموع فتاوي ابن تيمية**: جمع: عبد الرحمن القاسم، ط: رئاسة الحرمين.

٥٥ـ **مختار الصحاح**: لمحمد الرازي، دار الفكر ببيروت.

٥٦ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**: لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، ط٢، ١٣٩٣هـ، دار الفكر العربي ببيروت.

٥٧ـ **المستدرك على الصحيحين**: لأبي عبد الله الحاكم، توزيع مكتبة المعارف بالرياض

٥٨ـ **مسند أبي يعلى**: لأحمد بن علي الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، ١٤٠٤هـ، نشر دار المأمون للتراث بدمشق.

٥٩ـ **مسند إسحاق بن راهويه**: تحقيق د. عبد الغفور البلوشي ط١، مكتبة الإيمان بالمدينة المنورة، ١٤١٢هـ.

٦٠ـ **مسند أبي عوانة**: ليعقوب بن إسحاق أبي عوانة، دار المعرفة ببيروت.

٦١- **المسند**: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، المكتب الإسلامي للطباعة، نشر. دار الفكر ببيروت.

٦٢- **مسند عبد بن حميد الكسي**: تحقيق صبحي البدري ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة بالقاهرة، ١٤٠٨هـ.

٦٣- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أحمد بن محمد المقريري الفيومي، دار الباز بمكة.

٦٤- **المعتصر من المختصرمن مشكل الآثار**: ليوسف أبي المحاسن، عالم الكتب ومكتبة المتنبيء ببيروت والقاهرة.

٦٥- **المعجم الأوسط**: لأبي القاسم سليمان الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني، ١٤١٥هـ، نشر: دار الحرمين بالقاهرة.

٦٦- **المعجم الصغير**: للطبراني أيضاً، تحقيق محمد شكور، ط١، ١٤٠٥ هـ، نشر المكتب الإسلامي، دار عمار ببيروت وعمان.

٦٧- **المعجم الكبير**: لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، ط٢، ١٤٠٤هـ، مكتبة دار الحكم بالوصل.

٦٨- **منال الطالب في شرح طوال الغرائب**: لأبي السعادات بن الأثير، تحقيق د. محمود الطناجي، طباعة ونشر جامعة أم القرى.

٦٩- **موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس**: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بمصر

٧٠- **النهاية في غريب الأثر**: لأبي السعادات ابن الأثير الجزري، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، ١٣٩٩هـ، دار الفكر ببيروت.

Abstract

Implicit and Explicit Conviction

Dr. Salim bin Muhammad al-Qurani

This article aims to explain the meaning of implicit and explicit conviction through the discussion of the Qur'anic verses and hadiths related to it.

The article starts by explaining in detail the true believers' anxiety between three conflicting spiritual conditions and draws the differences between conditions related to faith and those motivated by the devil. The author concludes by highlighting the effects of pure and profound conviction in one's life in particular, and in the society in general.

رسالة في:

تفسير قوله تعالى:

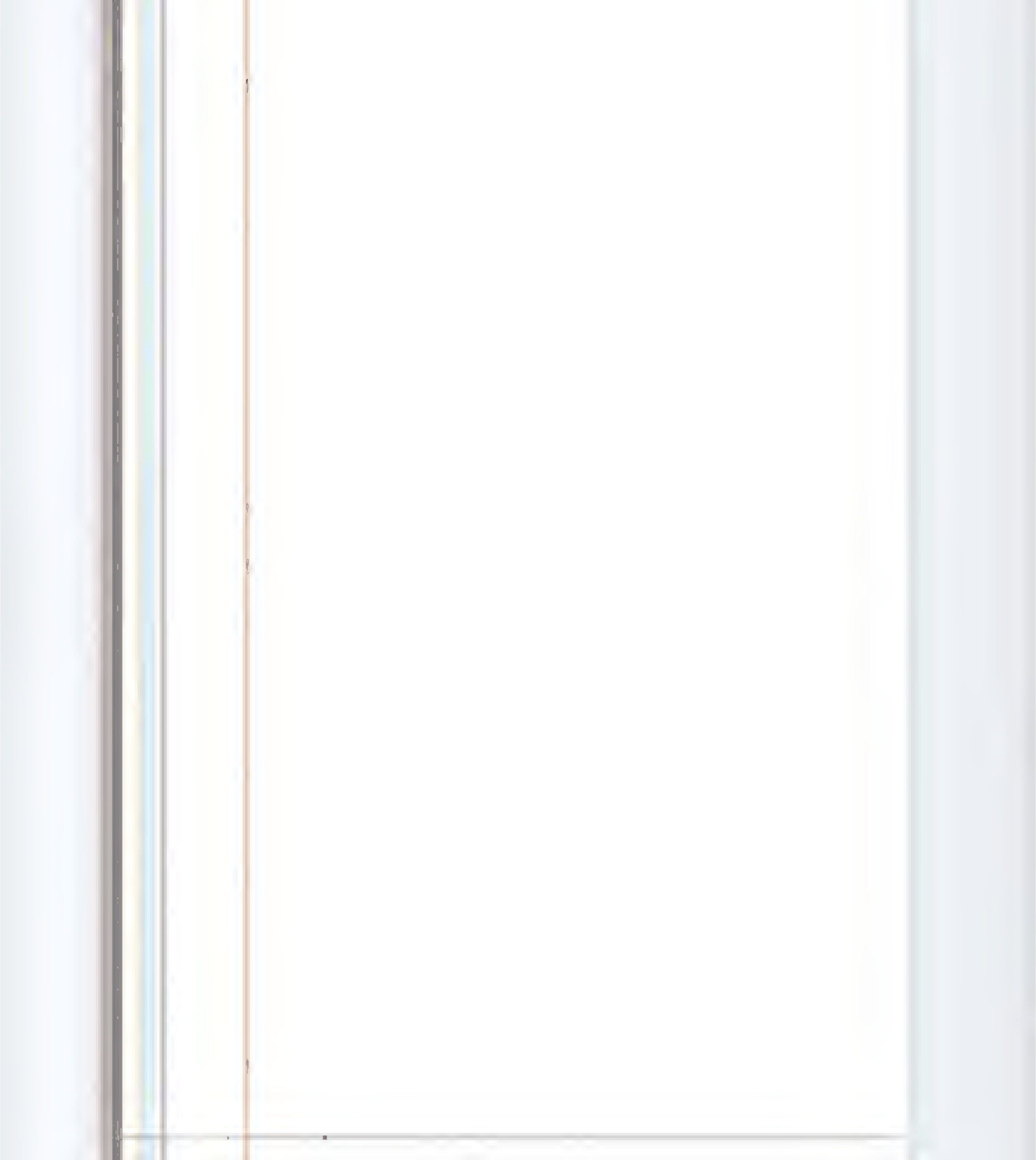
﴿إنما يعمر مساجد الله﴾ الآية

للشيخ علي الأجهوري المالكي المتوفى سنة ١٠٦٦هـ ـ رحمه الله تعالى ـ

دراسة وتحقيق

الدكتور: عيادة بن أيوب الكبيسي*

* أستاذ التفسير المشارك في كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي



ملخص البحث:

هذه رسالة لطيفة، ذات فائدة كبيرة، تحتوي على تفسير شامل لآية كريمة من كتاب الله الكريم، تتعلق ببيوت الله تعالى، توسّع مؤلفها ـ رحمه الله تعالى ـ في بيان أحكام المساجد، وطوّف بين مراجع كثيرة شملت التفسير والحديث والقراءات والفقه والتصوّف والنحو والبلاغة وغيرها.

وذكر في آخرها بعضا ممّا ورد من الأحاديث والآثار في فضل يوم الجمعة وليلتها وما يتعلق به.

وأكثر من النقل والروايات، ممّا اقتضى من المحقق جهدًا ووقتًا في توثيق النصوص المتنوعة وتخريج الأحاديث والآثار المتعددة، وتقويم نصوصها، وتوضيح ما غمض من ألفاظها.

وقد اجتهد المحقق في ترجمة المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ الذي لم يكتب عنه سوى القليل، ولم يفرد بالبحث والتفصيل، وأبرز تراثه المتنوع الذي لم يزل في عداد المخطوط، حيث لم نقف على ما طبع منه سوى كتاب واحد وهو: (فضائل رمضان).

كما قام بدراسة المخطوطة من حيث: وصفها وتحقيق عنوانها ونسبتها إلى مؤلفها، وبيان موضوعها ومصادرها، ومنهج المؤلف فيها، مع ذكر بعض الملاحظ على ذلك.



الحمد للّه الذي رفع المساجد، وعظّم الراكع فيها والساجد، فقال تعالى ﴿**في بيوت أذن اللّه أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبّح له فيها بالغدوّ والآصال رجال**﴾[1]، والصلاة والسلام على رسول اللّه ﷺ، وعلى آله وأصحابه، وأنصاره وأحبابه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: فقد يسّر اللّه تعالى لي الوقوف على هذه الرسالة المباركة، في تفسير آية من كتاب الله، تتعلق ببيوت اللّه، لإمام جليل وعالم صالح، ألا وهو أبو الإرشاد نور الدين الأجهوري - رحمه الله تعالى -، فألفيتها رسالة نافعة، فتوكلت على اللّه تعالى وقمت بتحقيقها وإخراجها ليعمّ النفع بها بإذن اللّه تعالى.

وقد قسمت العمل في هذه الرسالة إلى قسمين:

الأول: في دراسة المؤلِّف.

الثاني: في دراسة المؤلَّف.

القسم الأول: دراسة المؤلف:

لم يحظ الإمام الأجهوري - رحمه اللّه تعالى - بالدراسة المفصلة كما حظي غيره من أهل العلم، حيث إني لم أقف على من قام بذلك من الباحثين، سواء في رسالة علمية أو بحث مستقل أو تحقيق بعض كتبه سوى كتابه (فضائل رمضان)[2]، غير أن المراجع - التي وقفت عليها - تولت الحديث عنه باختصار[3]، مما يجعلني أقوم بدراسته على النحو الآتي:

---

(١) سورة النور، آية: ٣٦.

(٢) انظر ص ١٢ هامش ٣٩.

(٣) لكن ذكر الشيخ العلامة الكتاني - رحمه الله تعالى - في فهرس الفهارس ٢/٤٨٧ أن ترجمة الأجهوري هذا واسعة، وروايته عريضة، وقد استغرقت ترجمته من كنز الرواية لأبي مهدي الثعالبي سبعة كراريس، انظرها تر عجبا إ.هـ غير أني لم أقف عليها بعد البحث والسؤال.

ـ اسمه ونسبه.

ـ مولده ونشأته ووفاته.

ـ طلبه للعلم ورحلاته العلمية.

ـ سيرته وأخلاقه، وثناء العلماء عليه.

ـ شيوخه وتلاميذه.

ـ مصنفاته.

فأقول وبالله تعالى التوفيق:

اسمه ونسبه[4]:

هو الإمام علي بن زين العابدين بن محمد بن أبي محمد زين الدين بن الشيخ عبد الرحمن بن علي، الأجهوري[5]، نسبة إلى أجهور الورد، قرية بريف مصر

ذكر بعض مترجميه أن لقبه نور الدين، وكنيته أبو الإرشاد، وقال بعضهم أبو الحسن[6].

مولده ونشأته:

ذكرت المراجع: أن مولده بمصر بقرية أجهور التي ينسب إليها، وهي قرية عامرة تقع بريف مصر ـ كما تقدم ـ، وذلك سنة تسعمائة وسبع وستين من الهجرة الشريفة (٩٦٧هـ)، وفي بعضها: أنه ولد سنة تسعمائة وخمس وسبعين (٩٧٥ هـ)، وعلى هذا يكون عمره إحدى وتسعين سنة، إذ توفي سنة ١٠٦٦ هـ، وهذا خلاف ما أجمعت عليه كتب التراجم التي حددت عمره بما يقارب المائة (تسع وتسعين).

(٤) انظر ترجمته في خلاصة الأثر ٣/١٥٧ ـ ١٦٠، هدية العارفين ٥/٧٥٨، كشف الظنون ١١٩٠ و١٦٢٨ و١٦٢٩، وإيضاح المكنون ١/٢٧ و٦٠١ و٢/٦٨٨ و٧٢٣، شجرة النور الزكية ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤، موسوعة أعلام المغرب ٤/١٤٦٥ ـ ١٤٦٦، صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر ص١٢٦-١٢٧، الأعلام ٥/١٣ ـ ١٤، معجم المؤلفين ٧/٢٠٧، معجم المفسرين ٢/٧٨٨.

(٥) الأجهوري: بضم الهمزة وسكون الجيم وضم الهاء.

(٦) انظر في المراجع السابقة. موسوعة أعلام المغرب، وصفوة من انتشر.

رحلاته العلمية:

يظهر أنّ الإمام الأجهوري ـ رحمه اللّه تعالى ـ نشأ بقريته هذه، وبها ترعرع وتكونت شخصيته العلمية، حيث لم تذكر المراجع التي تولت ترجمته شيئا عن رحلاته العلمية، مع وصف بعضهم له بأنه كان رحلة[٧]، إلا إنّ صاحب موسوعة أعلام المغرب نقل عن أبي سالم[٨] أنه قال في فهرسته ما نصه:

أول من أجازني وأخذت عنه بمصر، الشيخ الفقيه المسنّ، ملحق الأحفاد بالأجداد، خاتمة أهل الإسناد، ذو المحاسن الباهرة، شيخ المالكية بالقاهرة، بل في الدنيا كلها، الشيخ زين العابدين أبو الحسن على الأجهوري، لقيته بداره بالأزبكية من القاهرة مرتين...إلخ[٩].

نخلص من هذا النص: أن الشيخ علي الأجهوري ـ رحمه اللّه تعالى ـ رحل إلى القاهرة، واستوطنها واتخذ بها دارا.

ولكن لم تسعفنا المراجع بالوقت الذي أزمع فيه الرحلة إليها، ولا وقت دخولها، والظاهر أن الرحلة كانت مبكرة، ويمكن أن تكون بعد أن أنهى دراسته التأسيسية على مشايخ قريته، وذلك أن القاهرة كانت مهدًا للعلم وموطنا للعلماء، ومما يؤيد هذا، كثرة شيوخه حتى قال بعض من ترجم له: إنه يشق استقصاؤهم[١٠].

ولم تذكر المراجع ـ أيضا ـ أن الشيخ عاد إلى قريته بعد التحصيل، ولا مدة إقامته في القاهرة ـ إن كان قد غادرها ـ، كل ما أفدناه أنه استقر في القاهرة ودرّس فيها، ونشر علمه في ربوعها، وإن الذين أخذوا عنه كانوا كثرة كاثرة.

---

(٧) انظر خلاصة الأثر ١٥٧/٣، وشجرة النور الزكية ص ٣٠٣.

(٨) هو الإمام عبدالله بن محمد بن أبي بكر العياشي السجلماسي أبو سالم الرحال الأريب العالم المفضال الشيخ الصالح القدوة الفقيه، المتفنن العمدة، أخذ عن النور الأجهوري وغيره، له تآليف عدة، توفي سنة ١٠٩٠هـ ـ رحمه الله تعالى ـ. انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص ٣١٤.

(٩) انظر فيه: ص ١٤٦٥.

(١٠) انظر شجرة النور الزكية ص ٣٠٣.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

كان ـ رحمه الله تعالى ـ علمًا بارزًا في العلم والفضل، ومنارًا في الإرشاد والتوجيه، جامعًا بين العلم والعمل، قدوة في الزهد والسلوك، عم نفعه في العالمين، وعظمت بركته على المسلمين.

وقد ذكره العلماء بالفضل والتقدم، وأثنوا عليه وعلى مصنفاته، وسننقل هنا طرفًا ممّا قاله أولئك الأجلاء، فإنه ـ كما قيل ـ إنما يعرف الفضل من الناس ذووه، فمن ذلك:

قال المحبي: شيخ المالكية في عصره بالقاهرة، وإمام الأئمة، وعلم الإرشاد، وعلاّمة العصر، وبركة الزمان، وكان محدّثًا فقيهًا رحلة كبير الشأن، وقد جمع الله تعالى له بين العلم والعمل... إلى أن قال في آخر ترجمته: وبالجملة فإنه جمّ الفائدة منشور العائدة[11].

وقال أبو سالم في فهرسته: الشيخ الفقيه... خاتمة أهل الإسناد[12].

وقال العلاّمة الكتاني: مسند الدنيا، ومفتي المالكية وحامل رايتهم في عصره، الإمام الكثير التلماذ والتصنيف .. انتهت إليه رياسة المالكية في المشرق، وانتفع الناس به طبقة بعد طبقة من سائر المذاهب، ورحل الناس إليه من سائر الآفاق، قال: وفي مسالك الهداية لأبي سالم العياشي: أنشدني الشيخ الطحاوي في حق الشيخ الأجهوري:

أبعد سليمى مطلب ومرام[13].

وقال الزركلي: فقيه مالكي، من العلماء بالحديث[14].

---

(١١) انظر خلاصة الأثر ٣/١٥٧ و١٦٠.

(١٢) انظر موسوعة أعلام المغرب ص ١٤٦٥.

(١٣) انظر فهرس الفهارس ٢/٧٨٣-٧٨٤، وهذا من شعر الإمام أبي السعود العمادي ـ كما في شذرات الذهب ٨/٣٩٩ ـ المفسر الشاعر (ت ٩٨٢هـ) من قصيدته الميمية الطويلة التي أولها:

أبعد سليمى مطلب ومرام	وغير هواها لوعة وغرام
وفوق حماها ملجأ ومثابة	ودون ذارها موقف ومقام
وهيهات أن تثنى إلى غير بابها	عنان المطايا أو يشد حزام

(١٤) انظر الأعلام ٥/١٣.

وقال عمر رضا كحالة. عالم أديب مشارك في الفقه والكلام والحديث ومصطلحه والسيرة النبوية والمنطق وغيرها[15].

وقال عادل نويهض: عالم بالحديث والتفسير، من فقهاء المالكية[16].

ومن فوائده. ما ذكره من تقديم بعض الفاكهة على الطعام، وتأخير بعضها عنه، ومعية بعضها، حيث قال ـ رحمه اللّه تعالى ـ:

قدّم على الطعـام توتًا خوخًا	ومشمشًا والتين والبطيخا
وبعده الآجاص كمثرى عنب	كذاك تفاح ومثلـه الرطـب
ومعــــه الخيــار والجمَـيزُ	قثـاء رمـان كـذاك الجوزُ[17]

شيوخه:

عرف الإمام الأجهوري ـ رحمه اللّه ـ بكثرة الشيوخ، ولو مضينا في تتبعهم لاتّسع بنا البحث وضاق بنا الوقت، فهم من الكثرة إذ قال أبو سالم في فهرسته: إنه يطول ذكرهم[18].

وقال الشيخ محمد مخلوف: أخذ عن أعلام يشق استقصاؤهم.

وسنكتفي بذكر بعض مشايخه ـ رحمهم اللّه تعالى جميعا ـ، كما وقفنا عليه في كتب التراجم فمنهم:

١ـ الشمس محمد بن أحمد الرملي. القاضي المعروف بابن المغربي، توفي سنة ١٠١٦هـ. ـ رحمه اللّه تعالى ـ[19].

٢ـ البدر حسن الكرخي: محمد بن محمد بدر الدين الكرخي الشافعي الفقيه المفسر المحدّث، توفي سنة ١٠٠٦ هـ[20].

---

(١٥) انظر معجم المؤلفين ٢٠٧/٧.

(١٦) انظر معجم المفسرين ٧٨٨/٢.

(١٧) انظر شجرة النور الزكية ص ٣٠٤، وفيها: كذلك الجوز، والتصويب من خلاصة الأثر ١٦٠/٣.

(١٨) انظر موسوعة أعلام المغرب ١٤٦٥/٤.

(١٩) انظر شجرة النور ص ٢٨٩.

(٢٠) انظر خلاصة الأثر ١٥٢/٤.

٣ـ (قاضي المالكية) البدر بن يحيى القرافي محمد بن يحيى بن عمر بدر الدين القرافي المصري، رئيس العلماء في عصره وشيخ المالكية، توفي سنة ١٠٠٨ هـ[٢١].

٤ـ أبو النجاة سالم بن محمد السنهوري: مفتي المالكية بمصر وعالمها ومفتيها ومحدثها الشهير بخاتمة الحفاظ، توفي سنة ١٠١٥هـ[٢٢].

٥ـ شمس الدين محمد بن محمد الفيشي. أبو عبد اللّه، علم المحدّثين، ولد سنة ٩١٧ هـ ولم أقف على سنة وفاته[٢٣].

٦ـ عثمان الغزي: أبو سعيد عثمان بن علي العزي ـ بالعين المهملة المكسورة، وفي خلاصة الأثر بالمعجمة ـ أحد أجلاء شيوخ العربية وصدر أنديتها الندية، توفي سنة ١٠٠٩ هـ[٢٤].

٧ـ أبو بكر بن إسماعيل بن قطب الدين شمس الدين الشنواني. توفي سنة ١٠١٩هـ[٢٥].

تلاميذه:

علمنا مما تقدم أن تلاميذ الشيخ الأجهوري ـ رحمه اللّه تعالى ـ كانوا كثرة كاثرة، حتى جاء في سيرته: أخذ عنه من لا يحصى كثرة، وتقدم قول الكتاني فيه: (الإمام الكثير التلماذ والتصنيف)، ومرد ذلك لأمرين:

أولهما: شهرة الشيخ ومكانته العلمية البارزة، التي ساعدت طلبة العلم وحثتهم على أن ينهلوا من معينه، ويغترفوا من واسع بحره.

وثانيهما: عمر الشيخ الذي بارك اللّه تعالى فيه، ومدّه حتى أشرف على المائة، وقد تقدم في وصفه: أنه ألحق الأحفاد بالأجداد.

---

(٢١) انظر خلاصة الأثر ٤/٢٥٨-٢٦٢.

(٢٢) انظر شجرة النور ص ٢٨٩.

(٢٣) انظر شجرة النور ص ٢٨٠.

(٢٤) انظر شجرة النور ص ٢٨٨، وخلاصة الأثر ٣/١٠٩.

(٢٥) المرجع السابق ص ٢٨٩

وسنذكر ـ هنا ـ بعض تلاميذه على نحو من ذكرناهم من شيوخه وفق ما وقفنا عليه مما ذكرته كتب التراجم، فمنهم:

١ـ عيسى الثعالبي: جار الله أبو مهدي عيسى بن محمد بن أحمد الجعفري ـ نسبة إلى جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه ـ الهاشمي الثعالبي المغربي، من أكابر فقهاء المالكية في عصره، إمام الحرمين، وعلم المغربين والمشرقين، توفي سنة ١٠٨٠هـ[٢٦].

٢ـ النور الشبراملسي: لعله محمد بن علي بن محمد الشبراملسي المالكي الجليل الجامع للعلوم، صاحب المؤلفات الكثيرة، توفي سنة ١٠٢١هـ[٢٧].

٣ـ أبو سالم العياشي[٢٨].

٤ـ الخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، توفي سنة ١١٠١هـ[٢٩].

٥ـ الشبرخيتي: برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن مرعي بن عطية الشبرخيتي، توفي سنة ١١٠٦هـ[٣٠].

٦ـ عبد الباقي الزرقاني. الشيخ عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، ولد بمصر ونشأ بها ولزم النور الأجهوري سنين، وتوفي بمصر سنة ١٠٩٩ هـ[٣١].

٧ـ محمد عبد الباقي الزرقاني. أبو عبد الله محمد بن الشيخ عبد الباقي المالكي، خاتمة المحدثين بالديار المصرية، توفي سنة ١١٢٢هـ[٣٢].

٨ـ موسى القليوبي: أبو عمران، الإمام الفقيه العلاّمة المشارك في كثير من الفنون، أخذ عن النور الأجهوري، وهو من أجلّ تلامذته، ولم أقف على وفاته[٣٣].

---

(٢٦) انظر شجرة النور ص ٣١١-٣١٢، خلاصة الأثر ٣/٢٤٠-٢٤٣، صفوة من انتشر ص ١٦٣.

(٢٧) انظر خلاصة الأثر ٤/٤٤.

(٢٨) هو عبد الله بن محمد، تقدمت ترجمته في ص ٧ هامش ٨.

(٢٩) انظر شجرة النور ص ٣١٧.

(٣٠) المرجع السابق.

(٣١) انظر خلاصة الأثر ٢/٢٧٢.

(٣٢) انظر سلك الدرر ٤/٣٢-٣٣.

(٣٣) انظر شجرة النور ص ٣٠٥.

٩ـ عبد العال بن عبد الملك بن الشيخ عمر الجعفري الفوتيجي[٣٤].

١٠ـ خليل اللقاني أبو الإمداد خليل بن الشيخ إبراهيم اللقاني، الإمام العلاّمة الفقيه الفهّامة، أخذ عن والده والنور الأجهوري وغيرهم، توفي سنة ١١٠٥هـ[٣٥].

١١ـ محمد الجزائري: أبو عبد الله بن عبد الكريم الجزائري ثم الفاسي، توفي سنة ١١٠٢هـ[٣٦].

١٢ـ يوسف بن وفا: أبو المحاسن يوسف بن عبد الرزاق بن أبي عطا بن وفا، توفي سنة ١٠٥١هـ بعد رجوعه من الحج ـ رحمه الله تعالى ـ[٣٧].

مصنفاته:

كما عرف الإمام الأجهوري ـ رحمه الله تعالى ـ بكثرة الشيوخ والتلاميذ، عرف كذلك بكثرة التصنيف، وقد أعرب عن ذلك بعض من ترجم له فقال:

وألف التآليف الكثيرة[٣٨].

ولم أقف على من سرد تآليفه سوى محققي كتابه فضائل رمضان[٣٩]، حيث إن كل من ترجم له ـ ممّن وقفت على تراجمهم ـ يقول: ألَف تآليف كثيرة، ثم يكتفي بذكر بعضها فيقول: منها... أو من كتبه، ثم يذكر عددًا يسيرًا منها، وقد يقول بعضهم بعد سرد بعض كتبه: وغير ذلك، ورزق في كتبه الحظ والقبول[٤٠].

---

(٣٤) هو مؤلف كتاب: الزهرات الوردية في الفتاوى الأجهورية.

(٣٥) المرجع السابق ص ٣١٧.

(٣٦) انظر شجرة النور ص ٣٢٧.

(٣٧) المرجع السابق ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٣٨) انظر مراجع ترجمته.

(٣٩) انظر كتابه فضائل شهر رمضان، الذي طبعته دار القاضي بالقاهرة سنة ١٩٩٦م بتحقيق الدكتور أحمد عبدالرحيم السايح والشيخ عبدالله فرج درويش، فقد كتبا عنه ترجمة موجزة لا تزيد على أربع صفحات بما فيها مصنفاته التي قسماها إلى عدة علوم وهي: الفقه والسير والحديث ومصطلحه، والفضائل واللغة والعقائد والمنطق، ولكنهما لم يذكرا سوى ما هو موجود في المراجع. انظر ص ٧ـ١٠.

(٤٠) انظر ـ مثلاً ـ: خلاصة الأثر ٣/١٥٨.

غير أن تلك المراجع تفاوتت في عدد الكتب المذكورة، فقد نجد في بعضها من كتب الشيخ ما لا نجده في بعضها الآخر، والعجيب أنهم لم يذكروا أن له جهوداً في التفسير[41] غير عدهم في كتبه: شرح آية في الصيام! كما لم يذكروا شرحه لهذه الآية التي نحن بصدد تحقيقها في جملة مصنفاته![42]

وقد تتبعت ما ذكره أولئك العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ من مصنفاته، فتحصّل لي من ذلك ثمانية وعشرون (٢٨) مؤلفاً، لم أقف على ما طبع منها غير واحد وهو: فضائل شهر رمضان، وقد رتبتها وفق ترتيب العلوم وأهميتها فجاءت على النحو الآتي:

كتب العقيدة:

- عقيدة الأجهوري.
- شرح عقيدة الأجهوري. وسمّاها في الأعلام: شرح منظومة العقائد[43].
- الالتجاء إلى المنّان في أسباب حفظ الإيمان.
- شرح عقيدة الرسالة[44].

كتب التفسير:

- رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿**إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر**﴾ الآية (وهي التي نقوم بتحقيقها).
- شرح آية في الصيام[45].

كتب الحديث ومصطلحه:

- مجلد في الأحاديث التي اختصرها ابن أبي جمرة من البخاري، أو: شرح مختصر ابن أبي جمرة.

---

(٤١) لم أقف على من ذكر اشتغاله بالتفسير سوى صاحب معجم المفسرين ـ كما تقدم ـ.

(٤٢) لم أقف على من ذكر رسالته هذه، مع التصريح بنسبتها إليه كما في عنوانها ومقدمتها، ولعلها معدودة في جملة كتبه الفقهية لعنايتها بتفصيل القول في المساجد.

(٤٣) قال في خلاصة الأثر: وشرحها شرحاً نفيساً.

(٤٤) قال محققاً كتاب فضائل رمضان: وهي مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني المالكي.

(٤٥) لكن قال في الأعلام ـ بعد أن ذكر كتابه فضائل رمضان ـ: شرح فيه آية الصيام.

ـ شرح نخبة الفكر لابن حجر: أو: حاشية على شرح النخبة لابن حجر.

ـ شرح ألفية العراقي في الحديث. (في مجلدين وسمّاه: فتح الباقي).

كتب السيرة النبوية الشريفة:

ـ شرح الدرر السنية في نظم السيرة النبوية للعراقي، (مجلدان).

ـ النور الوهّاج في الكلام على الإسراء والمعراج.

ـ كتابة[٤٦] على الشمائل (لم تخرج من المسوّدة).

كتب الفقه:

ـ مواهب الجليل في تحرير ما حواه مختصر الشيخ خليل في الفروع (اثنا عشر مجلدا).

ـ شرح الأوسط (خمسة مجلدات).

ـ شرح الصغير (مجلدان).

ـ غاية البيان لحل شرب ما لا يغيّب العقل من الدخان[٤٧]. أو غاية. البيان في إباحة الدخان[٤٨].

ـ الأجوبة المحررة لأسئلة البررة.

ـ منسك صغير.

ـ المغارسة وأحكامها.

ـ مجموعة فتاويه. (جمعها بعض تلاميذه).

---

(٤٦) سمّاها محققا كتاب فضائل رمضان حاشية، ولم يذكرا أنها لم تخرج من المسوّدة.

(٤٧) ذكر في شجرة النور الزكية ص ٢٩١- أن له رسالتين أثبت فيهما الحلّيّة ما لم يضرّ.

(٤٨) قال في المرجع السابق ص ٣١٠ في ترجمة العلامه أبي محمد عبد الكريم بن محمد القسطيني له جزء في تحريم الدخان ردّ على الأجهوري عصريّه، وقال محمد مخلوف ـ رحمه الله تعالى ـ: ألّف الناس في ذلك نحو الثلاثين تأليفا بين محلّل ومحرّم، والميل إلى التوقف اهـ. أقول: بعد أن ثبت ضرره بشهادة الأطباء في عصرنا فينبغي الإفتاء بالتحريم ـ والله تعالى أعلم ـ.

ـ الزهرات الوردية.

ـ حاشية على شرح التتائي للرسالة.

ـ شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني (مجلّد)[49].

كتب الفضائل:

ـ فضائل شهر رمضان (محقّق مطبوع).

ـ هداية المنّان في فضائل ليلة النصف من شعبان.

ـ مقدمة في يوم عاشوراء.

ـ شرح منظومة الشهداء[50].

ـ أرجوزة في مدح القرآن (بلا عنوان)[51].

كتب النحو:

ـ شرح ألفية ابن مالك (لم يخرج من المسوّدة).

كتب المنطق:

ـ شرح التهذيب للتفتازاني في المنطق.

هذا ما وقفت عليه من كتبه، التي ذكرها من ترجم له، وكلها في عداد المخطوطات، فلم أقف ـ كما ذكرت ـ على ما طبع منها، سوى كتاب: فضائل رمضان.

القسم الثاني: دراسة المؤلَّف:

ويتضمن النقاط الآتية:

* وصف المخطوطة.

---

(٤٩) قال في خلاصة الأثر: في مجلدات.

(٥٠) نسبها في فهارس الظاهرية ص ٧٣٨ ولم يذكر في أيّ علم هي، فرأيت أنّ الأنسب ذكرها هنا لأن النبي ﷺ ذكر فضائل الشهداء ومنازلهم ـ جعلنا الله تعالى منهم ـ.

(٥١) انظر الفهرس الشامل ٢/٦٩٧.

* عنوانها.

* موضوعها، ومنهج مؤلفها فيها.

* مصادرها.

وصف المخطوطة:

توجد هذه المخطوطة ضمن مجموع برقم (١٣٨٨٧) في مكتبة الأسد ـ بدمشق ـ الجمهورية العربية السورية، حلب الأحمدية ٢/٦١٤.

وحصلت على نسخة مصورة (مكروفيلم) بمركز جمعة الماجد[٥٢] برقم ٩٦٤ / تفسير

عدد الأوراق: (٩)، تبدأ من ل ١٣ ب ـ ٢١ أ.

وعدد الأسطر (٢١) سطرا، بمقياس: ٢٠ × ١٥سم.

وكتب العنوان على اللوحة الأولى، وفيه لمولانا وشيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى، مولانا شيخ الإسلام مولانا الشيخ علي الأجهوري فسح الله في مدته، في تفسير قوله تعالى: **﴿إنما يعمر مساجد الله﴾** الآية.

الخط: النسخ، وهو خط واضح، ليس فيه طمس ولا سقط ولا إلحاقات، إلا بعض الكلمات التي سقطت من الأصل فألحقها في الحاشية، وهي قليلة، وهناك بعض الكلمات غير الواضحة، وقد أمكن تداركها من المراجع التي ينقل عنها المصنف ـ وهي قليلة أيضا ـ وقد بينتها في مواضعها.

وعليه تعقيبات، بأن يذكر آخر كل لوحة، أول كلمة من اللوحة التالية، وقد يضع خطا صغيرًا فوق أول بعض الجمل، لا سيما التي تبدأ بـ (قال)، وربما وضع ذلك فوق بعض الأعلام.

وقد التزمت خط الإملاء المعروف في زماننا، ولم أتقيد بما درج عليه الناسخ، من مثل عدم الهمز، نحو جا، والأنبيا، واختصار بعض الكلمات مثل حـ مكان حديث، ونحو ذلك

---

(٥٢) كان للأستاذ الفاضل الدكتور حاتم الضامن الفضل ـ بعد الله تعالى ـ في الوقوف على هذه المخطوطة ومخطوطة (البينات في بعض الآيات) لملا علي القاري التي أقوم بتحقيقها، فجزاه الله عنا خيراً

وأول هذا المجموع: شرح أدب القاضي للخصّاف الشارح هو الصدر الشهيد.

وآخره: رسالة في الفروسية ـ لم يذكر المؤلف ـ.

وقبل رسالة الأجهوري هذه: كتاب (نزهة النفوس في بيان المعاملة بالفلوس) للشيخ الإمام العالم العلاّمة العمدة الفهّامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن الهايم ـ نفعنا اللّه ببركاته وأعاد علينا من صالح دعواته أمين أمين أمين، ألّفها وقت إقامته بالقدس الشريف ومجاورة مسجده المنيف، وكان ابتداؤها في سنة إحدى وتسعين وسبعمائة.

وأول هذه الرسالة:

الحمد للّه جابر المنكسرة الخاضعين... وبعد: فإن أحسن الحديث كلام اللّه.. قال اللّه تعالى: ﴿**ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد اللّه شاهدين على أنفسهم بالكفر**﴾ الآيتين:

أي ما صح للمشركين، وما استقام لهم أن يعمروا مساجد اللّه...

وآخرها:

وقد كان يقول: جربتها فوجدت بركتها إ.هـ. تمت بحمد اللّه وعونه وحسن توفيقه، والحمد للّه وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى ـ واللّه أعلم ـ[٥٣].

* * *

وكما قلت: لم أقف على من نسب هذه المخطوطة إلى الإمام الأجهوري، بعد التتبع الدقيق، وسؤال المختصين، وأرى ـ ويرى غيري ـ أن ما كتب على العنوان، وما كتب في الورقة الأولى، من أن هذا المؤلف للشيخ نور الدين علي الأجهوري المالكي، كاف في صحة نسبة المؤلَّف لمؤلفه، فهناك كثير من الكتب والرسائل تم تحديد نسبتها إلى أصحابها عن هذا الطريق[٥٤].

---

(٥٣) رأى المفهرس أن هذه المخطوطة تنتهي عند قوله (وهذا نفيس، وبه يزول الإشكال ويرتفع الإبهام ـ والله أعلم ـ، وذكر أن بعدها إعراب قوله تعالى ﴿**ومن أظلم ممن منع مساجد الله**﴾ الاية ١١٤ من سورة البقرة. وهذا وهم، والصواب ما ذكرناه من أن بقية الكلام من تفسير الإمام الأجهوري في هذه الرسالة

(٥٤) حدثني بهذا مدير المخطوطات في مركز جمعة الماجد، وذو الخبرة الطويلة في هذه الصنعة، الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، وقد سألت شيخي الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف، المحقق المعروف فأجابني كذلك بأن ذلك يكفي ـ جزاهما الله تعالى خيراً ـ.

وقد وقفت أثناء تتبعي على مجموع برقم ٣٨٥٥ ذكر في فهرس مجاميع المدرسة العمرية في دار الكتب الظاهرية بدمشق وفيه:

٥ـ مجلس في الكلام على قوله تعالى: ﴿إنما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر﴾ من وجوه مختلفة في الفقه واللغة والنحو وغير ذلك.

قال المفهرس:

المؤلف: مجهول، من القرن التاسع، ينقل عن ابن دقيق العيد، والنووي، وصاحب الكشاف، وغيرهم، ولعله، محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي البرماوي المصري المتوفى سنة ٨٣١هـ، وهو ناسخ وجامع عدد من رسائل المجموع.

عدد الأوراق: ٢٤ ورقة (٤٤ـ٦٧) ق.

كتب بخط معتاد مستعجل قليل الإعجام، وهو كباقي رسائل المجموع، كتبها ناسخ واحد على الأغلب[٥٥].

وهذا بلا شك غير تفسير الإمام الأجهوري الذي نقوم بتحقيقه، وإنما ذكرته للفائدة ولدفع اللبس لمن قد يقف عليه.

عنوانها:

سبق أن ذكرنا لدى وصف المخطوطة أن العنوان كتب على اللوحة الأولى وهو: تفسير قوله تعالى: ﴿إنما يعمر مساجد الله﴾.. الآية.

وقد رأيت أن أضيف إليه كلمة (رسالة)، وذلك بناء على تسمية المصنف لها بذلك، اذ قال في آخرها (ل ٢٢أ) ـ بعد أن فرغ من التفسير ـ: ثم إنه اتفق أن تصنيف هذه الرسالة كان لتقرأ ليلة الجمعة... إلخ، فأصبح العنوان بهذه الصورة:

رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿إنما يعمر مساجد الله﴾ الاية

الموضوع والمنهج:

ـ موضوع الرسالة تفسير ـ كما هو مذكور في العنوان ـ، وقد تناول المصنف فيه أربع

---

(٥٥) انظر فهرس مجاميع المدرسة العمرية ص ٦٣٦ (وضعه ياسين محمد السوّاس ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م

آيات من كتاب اللّه تعالى تتعلق بالمساجد، ومن المعلوم أن كلمتي: (مسجد ومساجد) من الألفاظ الدائرة في الكتاب العزيز، وقد جاءت خمس آيات بصيغة الجمع، تكلّم المؤلف من ذلك على آيات التوبة وهي قوله تعالى: **﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد اللّه شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون. إنما يعمر مساجد اللّه من آمن باللّه واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلاّ اللّه فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين. أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن باللّه واليوم الآخر وجاهد في سبيل اللّه لا يستوون عند اللّه واللّه لا يهدي القوم الظالمين﴾**(٥٦)، وقوله تعالى في سورة البقرة: **﴿ومن أظلم ممن منع مساجد اللّه أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها﴾**(٥٧).

والآيتان الباقيتان هما: قوله تعالى في سورة الحج: **﴿ولولا دفع اللّه الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم اللّه كثيرا ولينصرنّ اللّه من ينصره إن اللّه لقوي عزيز﴾**(٥٨)، وقوله تعالى في سورة الجن: **﴿وأن المساجد للّه فلا تدعوا مع اللّه أحدا﴾**(٥٩).

- لم يكتب المصنف مقدمة لرسالته - خلافا لعادة المؤلفين -، بل اكتفى بحمد اللّه تعالى، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ﷺ حيث قال:

«الحمد للّه جابر المنكسرة الخاضعين، وقامع الجبابرة المتكبرين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد: فإن أحسن الحديث كلام اللّه، وخير الهدي هدي محمد» ﷺ.

- ثم شرع في التفسير، فلم يبين منهجه في رسالته، ولا الدافع إلى تأليفها، وإن كان قد أشار في آخرها إلى أنه صنفها لتقرأ ليلة الجمعة!

---

(٥٦) سورة التوبة، الآيات: ١٧-١٩.

(٥٧) سورة البقرة، آية ١١٤.

(٥٨) سورة الحج، آية: ٤٠.

(٥٩) سورة الجن، آية: ١٨.

ـ لم يتحدث بشيء عن التفسير وأصوله، ولا عن جهوده فيه[٦٠].

ـ وقد توسع المصنف ـ رحمه اللّه تعالى ـ في تفسير الأيتين الأوليين، وذكر كثيرًا من أحكام المساجد، واختصر الكلام في تفسير الآية الثالثة، أما الاية الرابعة فوقف عند قوله تعالى. ﴿وسعى في خرابها﴾، فرأيت إكمال تفسيرها على غرار صنيعه ـ إتماما للفائدة ـ، وجعلت ذلك في الهامش.

ـ وقد تنوع منهج المصنف في رسالته، فلم يقتصر على نوع واحد من التفسير، وإنما مازج بين الأثر والعقل، وأما التفسير الفقهي فقد أخذ حيزا كبيرا في الرسالة، ولا غرو إذ كان من أهم مراجعه (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي' إضافة إلى أنه فقيه متمكن.

ـ لقد طوّف المصنف في أنواع التفسير، حيث أورد كثيرا من الأحاديث الشريفة، والاثار المتنوعة من أقوال الصحابة والتابعين، كما كانت له عناية بالقراءات والنحو والإعراب والبلاغة.

ـ ومن جهوده. أنه قد يذكر إضافات مفيدة بعد ما ينقله عن غيره، ويصدّر ذلك بقوله قلت، علمًا أنّه قد أكثر من النقل، ولكن يغلب عليه التصرف فيما ينقله.

ـ وقد ختمها بذكر جملة واسعة من الأحاديث الواردة في فضل ليلة الجمعة ويومها، والظاهر أن المصنف لم يرجع في إيراد الأحاديث إلى مصادرها، وإنما اعتمد في نقله على ما ذكره ابن حجر والسيوطي وغيرهما، وسنبين في ملحوظاتنا ما وقع فيه من الأخطاء بسبب الاعتماد على هذا النقل.

مصادرها:

تنوعت مصادر المصنف في رسالته هذه، فشملت كتبا متعددة وعلوما مختلفة، في التفسير والحديث والقراءات والفقه والتصوف والنحو والبلاغة وغيرها، وقد تنوع منهجه في ذلك، فهو قد ينقل بالنص، أو يتصرف في النقل، أو يكتفي بالإشارة، وقد يكثر

(٦٠) لم أقف على من وصف المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ بالمفسر، سوى ما ورد في معجم المفسرين حيث قال مؤلفه ٧٨٨/٢ عالم بالحديث والتفسير، وما نسبه إلى المحبي من أنه قال عنه (أملى الكثير من الحديث والتفسير والفقه) لم أقف عليه في خلاصة الأثر!

أو يقل، وقد يسمِّي المصدر أو المؤلف أو يغفل ذلك، وربما عبّر بمِثْلِ: قال بعضهم، أو قال بعض العلماء، ونستطيع أن نعد كتابي الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وحاشية الجامع للسيوطي، من أهم مصادره، وقد أكثر النقل عنهما.

وسنذكر أبرز تلك المصادر على النحو الآتي:

- الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي.
- حاشية الجامع للإمام السيوطي.
- الكشاف للإمام الزمخشري.
- أنوار التنزيل للإمام البيضاوي.
- كتب الصحاح والسنن والمعاجم والمسانيد وغيرها من كتب الحديث الشريف.
- التمهيد لابن عبد البر.
- العلل المتناهية لابن الجوزي.
- إحياء علوم الدين للغزالي.
- الخصال المكفرة للسيوطي.
- حلية الأولياء لأبي نعيم.
- فيض القدير لعصريِّه المناوي ـ من غير أن يسميه.
- الحواشي السعدية.
- وغير ذلك.

منهجي في التحقيق:

بعد نسخ الرسالة ومقابلتها، عملت جاهدًا من أجل العثور على نسخة ثانية، فلم أوفَّق إلى ذلك، مع التتبع الدقيق والأسئلة المتكررة، وحاولت أيضاً أن أقف على من نسبها إلى مؤلفها في المراجع التي ذكرت مؤلفاته أو التي ترجمت له أو في كتب المخطوطات، فلم أوفَّق إلى شيء يمكن الاستناد إليه، فلم يبق أمامي سوى الاعتماد على ما ذكر في عنوان

الرسالة في لوحتها الأولى، وما ذكره الناسخ في الديباجة التي صدّر بها الرسالة، حيث أثبت نسبتها إلى مؤلفها وذلك بقوله قال شيخنا شيخ الإسلام... الشيخ العلاّمة القدوة الفهّامة، علي الأجهوري المالكي، بارك اللّه في حياته ـ إلخ. فتوكلت على اللّه تعالى وشرعت في تحقيقها وفق المنهج الآتي:

ـ توثيق النصوص، بإسناد الأقوال إلى أصحابها وفق المعايير العلمية المعلومة، وقد كثر ذلك في الرسالة مما اقتضى جهدا ووقتا.

ـ عزو الايات الكريمة إلى مواضعها في المصحف الشريف.

ـ تخريج الأحاديث من مصادرها، وهي كثيرة ومتنوعة المصادر.

ـ راعيت خط الإملاء المعروف في زماننا، ولم أتقيد بخط الناسخ ـ كما ذكرت في وصف المخطوطة.

ـ التعليق على بعض المواضع التي تحتاج إلى ذلك.

ـ توضيح ما يحتاج إلى توضيح من الكلمات الغريبة والعبارات الغامضة.

ـ ذكرت ما بدا لي من ملحوظات على منهج المصنف ـ رحمه اللّه تعالى ـ.

بعض الملاحظ على منهج المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ في هذه الرسالة:

بدت لي بعض الملاحظ وأنا أدرس هذه الرسالة المباركة وهي يسيرة، أذكرها في النقاط الآتية:

- عدم عزو الحديث والأثر ـ غالبا ـ إلى كتب التخريج، وربما عزاه إلى غيرها من كتب التفسير وغيرها.
- توسعه في الفقه حتى خرج عن حد التفسير، وقد ذكرنا أن من أهم مراجعه الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وقد عيب عليه توسعه في ذلك، قال السيوطي وهو يتكلم عن المصنفين في التفسير: ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم، فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه، فالنحوي ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه.... إلى أن يقول: والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة إلى أمهات

الأولاد، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية، والجواب عن أدلة المخالفين كالقرطبي[٦١].

- نستدرك عليه استدراكه على السيوطي ـ رحمهما اللّه تعالى ـ من زيادة. (وافتح لي أبواب رحمتك) عند الخروج من المسجد، إذ الصواب مع الإمام السيوطي، فإن ابن ماجه لم يخرج هذه الزيادة، وإنما اقتصر على: (وافتح لي أبواب فضلك)، والذي دعا الإمام الأجهوري إلى الوقوع في هذا الخطأ متابعته للقرطبي إذ اعتمد عليه من غير الرجوع إلى سنن ابن ماجه، ولو أنه راعى المنهج الصحيح في التخريج لما وقع في مثل هذا[٦٢].
- كان الأولى بالمصنف ـ رحمه اللّه تعالى ـ أن يكتب مقدمة لرسالته، يبين فيها هدفه من هذه الرسالة ومنهجه فيها ـ على ما هو متبع في مثل هذا ـ.
- النقل عن مصادر ثانوية مع توافر المصادر الأصلية، وذلك كما فعل في نقله عن حاشية الجامع للسيوطي، مع أن السيوطي نقل ذلك عن فتح الباري لابن حجر ـ رحمهم اللّه تعالى ـ.
- إيراده بعض الأحاديث الضعيفة والباطلة، وذلك لتعويله على النقل بلا تحقيق، لا سيما فيما ذكره في فضل يوم الجمعة وليلتها، وكان الأولى به ـ رحمه اللّه تعالى، وهو المحدّث كما تقدم في ثناء العلماء عليه ـ أن ينبه على ذلك، أو يكتفي بما صح ـ وهو الأحسن ـ إذ فيه كفاية وغنية.
- أورد أحاديث في الفضائل لا تختص بيوم الجمعة، وإنما تعم كل يوم وليلة، وهذا باب واسع، وكان ينبغي الاقتصار على ما أراد من التخصيص.
- كان من المناسب جدا ـ وهو يتحدث عن فضائل الأعمال في يوم الجمعة ـ أن يذكر الصلاة على النبي ﷺ، إذ هي من أفضل الأعمال وأحسنها لكنه لم يتعرض لها، وقد أوردنا شيئًا مما صح في ذلك إتماما للفائدة.

* * *

---

(٦١) انظر الإتقان ٢/١٩٠ ـ النوع الثمانون في طبقات المفسرين

(٦٢) لم أقف على رواية تجمع بين قوله: (أبواب رحمتك وفضلك).

[illegible] شيخ الإسلام

مولانا الشيخ علي الأجهوري رحمه الله [illegible]

في تفسير قوله تعالى إنما يعمر مساجد الله إلخ الآية

تفسير قول الله تعالى: إنما يعمر مساجد الله إلخ الآية

للشيخ

علي الأجهوري المالكي رحمه الله تعالى

آمين

- صورة الغلاف -

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم
قال شيخنا شيخ الاسلام حجة الانام مفتي الخاص
والعام خاتمة المحدثين قدوة المحققين مفيد الطالبين
مسلك المرشدين والمسترشدين العلامة نور الدين
الشيخ العلامة القدوة الفهامة علي الاجهوري
المالكي بارك الله في حياته وامدنا بفيض علومه وبركاته
ونفعنا والمسلمين ببركته في خلواته وجلواته بمحمد وآله
ومن مشى على منواله امين الحمد لله جابر المنكسرة
الخاضعين وممزل الجبابرة المتكبرين والصلاة
والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين
وعلى آله وصحبه اجمعين وبعد فان احسن الحديث
كلام الله وخير الهدي هدي محمد
قال الله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مسجد الله شاهدين
على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم
خالدون انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم
الاخر واقام الصلاة واتى الزكاة ولم يخش الا الله
فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين اي ما صح للمشركين
وما استقام لهم ان يعمروا مسجد الله اي ان يجمعوا
بعمر ما نودي فيهم بالمنع عن المسجد الحرام وان
يكونوا اهلا لما كان بعدهم من امور البيت من السقاية
والسدانة والوفادة والمراد بمسجد الله المسجد
الحرام واما قراءة من قرا مساجد الله بالجمع فيها
وجهان احدهما ان يراد به المسجد الحرام وانما قيل له

مساجد

ـ اللوحة الأولى ـ

موت القلب وذلك من اعون الامور على حياة قلب
المريد وهو من تعليم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي محمد الكتاني لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المنام وشكى له موت قلبه عن الطاعات وقد كان
يقول جربتها فوجدت بركتها انتهى تمت
بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

والحمد لله
وكفى وسلام على
عباده الذين
اصطفى
والله
اعلم

ـ اللوحة الأخيرة ـ

النصُّ المُحقَّق

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر يا كريم - / ل ١٤ أ -

قال شيخنا شيخ الإسلام حجة الأنام، مفتي الخاص والعام، خاتمة المحدِّثين، قدوة المحقِّقين، مفيد الطالبين، مسلك المرشدين والمسترشدين، العلاَّمة نور الدين، الشيخ العلاَّمة، القدوة الفهَّامة، علي الأجهوري المالكي، بارك الله في حياته، وأمدنا بفيض علومه وبركاته، ونفعنا والمسلمين ببركته في خلواته وجلواته بمحمد وآله، ومن مشى على منواله، آمين.

الحمد لله جابر المنكسرة الخاضعين، ومذل الجبابرة المتكبرين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإنّ أحسن الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد[٦٢]....

قال الله تعالى: **﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون. إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾**[٦٣].

أي. ما صح للمشركين وما استقام لهم أن يعمروا مسجد الله[٦٤]، أي أن يحجوا بعد ما

(٦٢) هذا اقتباس من حديث أخرجه ابن ماجه برقم ٤٥ في المقدمة - باب اجتناب البدع والجهل ١/٧١ في بيان حال النبي ﷺ إذا خطب، وفيه ثم يقول (أما بعد فإن خير الأمور كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة) وكان الأولى بالمصنف - رحمه الله تعالى - أن يصلي على النبي ﷺ، لقوله ﷺ البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي، وغير ذلك من الأحاديث الدالة على وجوب الصلاة والسلام عليه ﷺ كلما ذكر. انظر تفصيل ذلك في كتابنا: الأربعون المنيرة ص ١٧٠ - ١٧٢.

(٦٣) سورة التوبة، الآيتان ١٧ و١٨.

(٦٤) أخرج ابن جرير برقم ١٦٥٥٢ وابن أبي حاتم برقم ٨٧٣ في تفسير هذه الآية عن السدي أنه قال ما ينبغي لهم أن يعمروها. وبالإفراد قرأ ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وابن كثير وأبو عمرو وابن محيصن ويعقوب. انظر النشر في القراءات العشر ٢/٢٧٨، المبسوط في القراءات العشر ص ٢٢٦، والجامع لأحكام القرآن ٨/٨٩.

نودي فيهم بالمنع عن المسجد الحرام، وأن يكونوا أهلاً لما كان بيدهم من أمور البيت من السقاية[65]، والسدانة[66]، والوفادة[67]، والمراد بمسجد الله: المسجد الحرام، وأما قراءة من قرأ ﴿**مساجد الله**﴾ بالجمع[68] ففيها وجهان، أحدهما: أن يراد بها المسجد الحرام. وإنما قيل له -/ ل ١٤ ب - مساجد لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها[69]، فعامره كعامرها جميعها؛ ولأن كل بقعة منه مسجد. والثاني: المراد به [جنس][70] المساجد، وهو أكد في إفادة المعنى من التعبير بالمسجد؛ لأن طريقه طريق الكناية[71] كأنه قال: ما كان لهم أن يعمروا المسجد الحرام؛ لأنه ليس لهم أن يعمروا جنسها، فهو كالدعوى بالدليل.

﴿**شاهدين**﴾ حال من الضمير[72]، والمعنى: ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين[73] ﴿**شاهدين على أنفسهم بالكفر**﴾ قال ابن عباس: شهادتهم على أنفسهم بالكفر هي ظهور كفرهم بوضع أصنامهم حول البيت وطوافهم عراة، ويقولون لا نطوف عليها بثياب قد أصبنا فيها المعاصي، وكانوا كلما طافوا شوطا سجدوا لها[74].

---

(٦٥) المراد: سقاية الحاج، وهي ما كانت قريش تسقيه الحجاج من الزبيب المنبوذ في الماء، وكان يليها العباس بن عبدالمطلب - رضي الله عنه - في الجاهلية والإسلام. النهاية ٢/٣٨١ مادة: سقا

(٦٦) المراد: سدانة الكعبة، وهي خدمتها وتولي أمرها، وفتح بابها وإغلاقه، يقال: سدن ويسدن فهو سادن، والجمع سدنة. النهاية ٢/٣٥٥ مادة: سدن.

(٦٧) وفد إليه وعليه يفد وفودا وإفادة: قدم وورد، والوفد: القوم يجتمعون ويردون البلاد، والمراد: إكرام وفود الحجيج. انظر القاموس ١/٦٤٩، النهاية ٥/٢٠٩ مادة: وفد.

(٦٨) وهم الجمهور. انظر جامع البيان ١٠/٩٣ - ط دار الفكر - ، وهامش ٦٤ في الصفحة السابقة.

(٦٩) انظر التفسير الكبير ١٦/٨، الجامع لأحكام القرآن ٨/٨٩، ونسبه في فتح القدير ٢/٣٤٤ إلى الحسن البصري.

(٧٠) في الأصل: الجنس، وصوابه ما أثبت.

(٧١) الكناية: مصدر كنّيت بكذا عن كذا، وقد يقال: كنوت، ولها تعريفات كثيرة نذكر منها هذا التعريف: هي ترك التصريح بالشيء إلى مساويه في اللزوم، ليُنتقل منه إلى الملزوم، كما يقال: فلان طويل النجاد أي طويل القامة. وسميت كناية لما فيها من إخفاء وجه التصريح بالعلم. انظر التبيان في علم المعاني والبديع والبيان ص٢٦١، والطراز ١/٣٦٧-٣٦٨.

(٧٢) انظر إعراب القرآن الكريم وبيانه ٤/٦٧، والمراد الضمير في يعمروا وهو الواو العائد على المشركين.

(٧٣) والمراد بالأمرين المتنافيين: عمارة مساجد الله وظهور الكفر منهم [أو هو ما ذكره ابن عباس كما بينه المصنف]

(٧٤) عند ابن أبي حاتم في تفسير هذه الآية ٢/٦٦٨ عن السدي برقم ٨٧٥: فإن النصراني يسأل: ما أنت؟ فيقول: نصراني، واليهودي يقول: يهودي، والصابئي يقول: صابئي، والمشرك يقول إذا سألته: ما دينك؟ فيقول: مشرك، لم يكن يقوله أحد إلا العرب. وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/٨٩.

وقيل: هي قولهم: لبيك لا شريك لك إلا شريك هو[75] لك تملكه وما ملك[76].

وقيل: إن العباس لما أسر وعيّر بالكفر وقطيعة الرحم قال. تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال علي: أولكم محاسن؟ قال. نعم، إنا لنعمر المسجد الحرام[و][77] نحجب[78] الكعبة، ونسقي الحجيج، ونفك العاني[79]، فقال تعالى ﴿**أولئك حبطت أعمالهم**﴾. إشارة إلى إحباط[80] عمارتهم للمسجد الحرام، ويشمل غيرها من أعمالهم الصالحة، وقد قال تعالى: ﴿**وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا**﴾[81].

﴿**إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله**﴾ الآية: هذه الجملة مفيدة للحصر[82]، وهو إثبات شيء لشيء ونفيه عما عداه[83]، وهو مفيد لقصر ـ/ ل ١٥ أ ـ شيء على شيء، وهو إما قصر الموصوف على الصفة كقولنا. إنما زيد قائم، وإما قصر الصفة على الموصوف كقولنا إنما قائم زيد، ومنه الاية فإنه فيها قصر عمارة المساجد على من آمن بالله.

وفي هذه الآية دليل على أن الشهادة لعمار المساجد بالإيمان، صحيحة، لأن الله ـ سبحانه ـ ربطه بها[84]، وقد قال بعض السلف: إذا رأيتم الرجل يعمر المسجد فأحسنوا الظن به[85]، وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال إذا رأيتم الرجل

---

(٧٥) كتب هنا (تملكه) وضرب عليها.

(٧٦) انظر الكشاف ١٧٩/٢، فتح القدير ٣٤٤/٢.

(٧٧) سقطت الواو من الأصل، وأضفتها من مراجع التخريج.

(٧٨) المراد حجابة الكعبة ـ بكسر الحاء ـ وهي سدانتها وتولي حفظها، وهم الذين بأيديهم مفتاحها النهاية ٣٤٠/١ مادة: حجب.

(٧٩) أخرجه ابن جرير بنحوه دون ذكر المحاورة بينه وبين علي ـ رضي الله عنهما ـ برقم ١٦٥٥٨، ١٦٩/١٤ ـ ١٧٠، وابن أبي حاتم برقم ٨٩٠، ٦٨٠/٢، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص ١٣٩، وابن الجوزي في زاد المسير ٤٠٧/٣ – ٤٠٨، والقرطبي ٨٩/٨ وفي آخره فنزلت هذه الآية رداً عليه، وابن كثير ٣٤١/٢، والسيوطي في لباب النقول ص ١١٤، وأخرجه ابن المنذر كما في الدر المنثور ٢١٨/٣، وفتح القدير ٢٤٥/٢ ٢٤٦.

(٨٠) حبطت بطلت، أخرجه ابن أبي حاتم من طريق أسباط عن السدي عن أبي مالك برقم ٨٧٦، ٦٦٩/٢، وانظر النهاية ٣٣١/١ مادة: حبط.

(٨١) سورة الفرقان، آية: ٢٣.

(٨٢) وأداة الحصر. إنما.

(٨٣) انظر مفتاح العلوم للسكاكي ص ٢٨٨ فما بعدها، ومعجم البلاغة العربية ص ٥٤٢-٥٤٤.

(٨٤) انظر أحكام القرآن لابن العربي ٨٩٤/٢.

(٨٥) كذا ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز دون تعيين ٤٣٧/٦، وتبعه القرطبي ٩٠/٨، ولم أقف على قائله

يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان، وفي رواية: يتعاهد المسجد، قال. حديث حسن غريب[86].

وأقسام القصر ثلاثة:

قصر قلب، كقولك لمن يعتقد أن زيدًا قائم: إنما زيد قاعد.

وقصر إفراد، كقولك لمن يعتقد أن زيدًا كاتب وشاعر: إنما زيد كاتب.

وقصر تعيين، كقولك لمن يعتقد ثبوت أحد الوصفين المذكورين له، ولا يدري عينه إنما زيد كاتب[87].

والآية من الأول، ويحتمل أن تكون من الثاني.

وقوله ﴿**من آمن بالله**﴾. لم يذكر الإيمان بالرسول، ولا إيمان لمن لم يؤمن به، أجيب بأن ما ذكر من إقامة الصلاة وغيره مما جاء به، ولا يتأتى إقامته ممن لم يؤمن به؛ لأن المراد: الإقامة على الوجه المعتبر[88].

فإن قلت: تقييد الصلاة وما معها بكونهما مما جاء به ما دليله؟ قلت: دليله أن المعرف باللام وما يقوم مقامه في مثل هذا المقام ينصرف للفرد الكامل إن سلّم أن غيره آتى

---

(٨٦) أخرجه برقم ٣٠٩٣ في التفسير ـ ومن سورة التوبة ٥/٢٧٧، وأخرجه الإمام أحمد ٣/٦٨ و٧٦ وابن خزيمة برقم ٢٥ في كتاب الإمامة في الصلاة ـ باب الشهادة بالإيمان لعمار المساجد ٢/٣٧٩ والدارمي في كتاب الصلاة ـ باب المحافظة على الصلوات ١/٢٧٨، وابن ماجة برقم ٨٠٢ في كتاب المساجد ـ باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة ١/٢٦٣، وابن أبي حاتم برقم ٨٧٩ في تفسير سورة التوبة ٣/٦٧١ والحاكم قال هذه ترجمة مصرية لم يختلفوا في صحتها وصدق رواتها غير أن شيخي الصحيح لم يخرجاه، وقال الذهبي دراج كثير المناكير ـ كتاب الصلاة ـ الإمامة وصلاة الجماعة ١/٢١٢ ـ ٢١٣، وأخرجه بمعناه وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرّجاه، ووافقه الذهبي، في كتاب التفسير ـ تفسير سورة التوبة ٢/٣٣٢ والبيهقي في كتاب الصلاة ـ باب فضل المساجد ٣/٦٦، وفي شعب الإيمان ٣/ل ٤٢١ وغيرهم وهو حديث ضعيف لضعف أحد رواته وهو دراج السهمي مولاهم، القاص، انظر ترجمته في الجرح والتعديل ٣/٤٤١ ـ ٤٤٢، الميزان ٢/٢٤ ـ ٢٥، تهذيب التهذيب ٣/٢٠٨-٢٠٩، تقريب التهذيب ١/٢٣٥.

(٨٧) انظر تفصيل أقسام القصر في: التبيان ص ١٢٤-١٢٩، ومفتاح العلوم ص ٢٨٨.

(٨٨) أي وذلك دليل الإيمان به ﷺ، وانظر القرطبي ـ المسألة الثانية ٨/٩٠-٩١، والكشاف ٢/١٨٠، والتفسير الكبير ـ الصفة الأولى ١٦/١٠.

بهما[89] معا، وهذا إن أريد ـ/ل ١٥ ب ـ من اللام والإضافة الجنس، وإن أريد العهد فالأمر واضح لأن المعهود عند الله إنما هو إقامة الصلاة والزكاة التي أتى بها [90].

وقوله ﴿واليوم الآخر﴾: هو يوم القيامة، وأوله النفخة الثانية [91]، وآخره استقرار أهل كل من الجنة والنار فيها.

وقوله ﴿ولم يخش إلا الله﴾. فإن قيل: ما من مؤمن إلا وقد خشي غير الله، وما زال الأنبياء والمؤمنون يخشون الأعداء و[92] غيرهم مما يحذر، قيل المعنى ولم يخش إلا الله مما يعبد، فإن المشركين كانوا يعبدون الأوثان ويخشونها[93].

وأجيب ـ أيضا ـ: بأن المراد أن لا يختار رضى الله على رضا غيره[94]، أو أن يقدّم حق الله على حق نفسه[95].

وقوله ﴿فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾ تبعيد للمشركين عن موقف[96] الاهتداء، وحسم لأطماعهم في[97] الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها وأملوا عاقبتها، [بأن][98] الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع مع استشعار الخشية[99]

---

(٨٩) أي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

(٩٠) أي رسول الله ﷺ، وذلك دليل الإيمان به عليه الصلاة والسلام، إذ لا يتأتى ذلك إلا منه صلوات الله وسلامه عليه. انظر المحرر الوجيز ٤٣٧/٦.

(٩١) وذلك بوساطة إسرافيل ـ عليه السلام ـ، إذ هو المكلف بالنفختين، وإليهما الإشارة بقوله تعالى ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ سورة الزمر، آية: ٦٨.

(٩٢) عند القرطبي ٩٠/٨: من غيرهم. من غير قوله: مما يحذر.

(٩٣) الجامع لأحكام القرآن ٩٠/٨، وزاد: ويرجونها، جواب ثان: أي لم يخف في باب الدين إلا الله.

(٩٤) انظر الكشاف ١٨٠/٢، والتفسير الكبير ١١/١٦.

(٩٥) انظر الكشاف ١٨٠/٢، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بإسناد صحيح برقم ٨٨٢، ٦٧٣/٢، وابن جرير برقم ١٦٥٥٥، ١٦٧/١٤-١٦٨: ولم يعبد إلا الله.

(٩٦) كذا في الأصل: وفي الكشاف: (مواقف).

(٩٧) كذا في الأصل: وفي الكشاف: (من).

(٩٨) في الأصل: فإن، والتصويب من الكشاف.

(٩٩) غير واضحة في الأصل.

والتقوى، اهتداؤهم دائر بين عسى ولعل، فما بال المشركين يقطعون أنهم مهتدون ونائلون عند اللّه الحسنى!

وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء، ورفض الاغترار باللّه. قاله الزمخشري[100].

وقال غيره: الترجي في اللّه واجب وقوعه[101]، وقيل: عسى بمعنى خليق، أي خليق أن يكون من المهتدين[102].

وعمارة المساجد: تتناول ما رمّ مما استهدم منها، وقمها، وتنظيفها، وتنويرها ـ /ل ١٦ أ ـ بالمصابيح، واعتيادها للعبادة والذكر وصيانتها مما لم تبن له، ولا شك أن من رم[103] مسجداً أو أقام شعائره بعد ما دثرت كمن أنشأه، وقد قال ﷺ ـ أيضا ـ من بنى للّه مسجدا بنى اللّه له بيتاً في الجنة[104]، وقال ـ ﷺ ـ من بنى للّه مسجدا ولو كمفحص[105] قطاة لبيضها بنى اللّه له بيتاً في الجنة[106]، وقال ـ ﷺ ـ من بنى مسجدا بنى اللّه له بيتا في الجنة أوسع منه[107].

---

(١٠٠) انظر الكشاف ٢/١٨٠.

(١٠١) عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : وكل عسى في القرآن فهي واجبة. أخرجه ابن جرير برقم ١٦٥٥٥، ١٤/١٦٧–١٦٨، وابن أبي حاتم برقم ٨٨٤ ـ تفسير سورة التوبة ٢/٦٧٣.

(١٠٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/٩١

(١٠٣) رم ـ بفتح الراء والميم المشددة ـ، يقال رمه يرمه ويرمه ـ بفتح الراء في الماضي وكسرها وضمها في المضارع ـ رما ورمة: أصلحه. القاموس ٤/١٧١.

(١٠٤) متفق عليه، من حديث عثمان ـ رضي الله عنه ـ بزيادة في أوله وفيه من بنى مسجدا ـ قال بكير حسبت أنه قال يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة. أخرجه البخاري برقم ٤٥٠ في كتاب الصلاة ـ باب من بنى مسجدا ٢/٣٠٦، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب. فضل بناء المساجد ٤/٢٢٨٧ (الرقم ٤٣ الخاص والرقم العام ٥٣٣ وهو خطأ مطبعي إذ الرقم الذي قبله هو ٢٩٨٣).

(١٠٥) مفحص ـ بفتح الميم وسكون الفاء وفتح الحاء ـ: مفعل من الفحص كالأفحوص، وجمعه مفاحص، وقد وضحه المصنف بعد أسطر، والمراد: موضعها الذي تجثم فيه وتبيض، كأنها تفحص عنه التراب أي تكشفه، والفحص: البحث والكشف. انظر النهاية ٣/٤١٥ مادة فحص

(١٠٦) أخرجه أحمد من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ١/٢٤١، وابن أبي شيبة بمثله من حديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ ١/٣١٠

(١٠٧) أخرجه أحمد بمثله من حديث أسماء بنت يزيد ـ رضي الله تعالى عنها ـ ٦/٤٦١.

قال شيخ مشايخنا[108] في حاشية الجامع في حديث «من بنى لله مسجدا بنى له بيتًا في الجنة» قوله مسجدا: التنكير فيه للشيوع فدخل فيه الكبير والصغير[109] كما وقع في رواية أنس [عند][110] الترمذي صغيرا أو كبيرا[111]، وزاد ابن أبي شيبة في هذا الحديث من وجه أخر عن عثمان ولو كمفحص قطاة[112]، وهذه الزيادة ـ أيضا ـ عند ابن حبان[113] والبزار[114] من حديث أبي ذر.

و[عند][115] أبي مسلم الكجي[116] من حديث ابن عباس، وعند الطبراني في الأوسط من حديث أنس وابن عمر[117]، وعند أبي نعيم في الحلية من حديث أبي بكر الصديق[118].

ورواه [ابن][119] خزيمة من حديث جابر[120] بلفظ كمفحص قطاة أو أصغر.

وحمل أكثر العلماء ذلك على المبالغة؛ لأن المكان الذي تفحص القطاة عنه لتضع فيه

---

(١٠٨) يريد الإمام جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) ـ رحمه الله تعالى ـ. وقد أفصح عن اسمه في ص ٤٧ الآتية

(١٠٩) من هنا إلى قوله (ولا يسكنه إلا بعد الدخول ـ والله أعلم ـ) ص ٢٧ موجود بنصه مع اختلاف يسير في فتح الباري ٣٠٧/٢ ٣٠٩، وقد نقله السيوطي عنه في حاشية الجامع . وفيض القدير ٩٥/٦-٩٧، والتيسير ٤٠٨/٢

(١١٠) في الأصل عن، وصوابه ما أثبت.

(١١١) أخرجه برقم ٣١٩ في أبواب الصلاة ـ باب: ما جاء في فضل بناء المساجد ١٣٥/٢.

(١١٢) أخرجه في كتاب الصلوات ـ باب في ثواب من بنى مسجداً بلفظ ولو مفحص قطاة (٣١٠/١) وفيه من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ حين ذكرته قيل وهذه المساجد التي في طريق مكة؟ قالت وهذه المساجد التي في طريق مكة.

(١١٣) أخرجه برقم ١٦١٠ و١٦١١ في الإحسان ـ باب المساجد ٤٩٠/٤-٤٩١.

(١١٤) أخرجه برقم ٤٠١ في كشف الأستار ـ باب المساجد ٢٠٤/١.

(١١٥) في الأصل: عن، والتصويب من فتح الباري.

(١١٦) هو الشيخ الإمام الحافظ، المعمَّر، شيخ العصر، أبو مسلم إبراهيم بن عبدالله بن مسلم البصري الكجّي، صاحب السنن، وثقه الدارقطني، وكان محدثا حافظا محتشما، كبير الشأن، وقد قارب المائة، توفي سنة ٢٩٢هـ ـ رحمه الله تعالى ـ. انظر تاريخ بغداد ١٢٠/٦-١٢٤، سير أعلام النبلاء ٤٢٣/١٣-٤٢٥، العبر ٤٢٢/١، شذرات الذهب ٣٨٧/٣.

(١١٧) أخرج حديث أنس برقم ١٨٧٨ (٥١١/٢)، وحديث ابن عمر برقم ٦٦٦٣ (٩٧/٧).

(١١٨) انظر الحلية ٢٤/٥ ولفظه (ولو مفحص قطاة)، وقال غريب من حديث طلحة، تفرد به الحكم ورواه أبو زرعة الرازي عن أبي أيوب الدمشقي مثله.

(١١٩) سقطت من الأصل، وألحقتها من فتح الباري.

(١٢٠) أخرجه برقم ١٢٩٢ باب في فضل المسجد وإن صغر ٢٦٩/٢.

بيضها وترقد عليه لا يكفي مقداره للصلاة فيه[١٢١]، ويؤيده رواية جابر هذه، وقيل: بل هو على ظاهره[١٢٢] والمعنى: أن يزيد في مسجد قدراً يحتاج إليه، تكون تلك الزيادة هذا القدر، أو يشترك جماعة ـ/ ل١٦ ب ـ في بناء مسجد فتقع حصة كل واحد منهم ذلك القدر، وهذا كله بناء على أن المراد بالمسجد ما يتبادر إلى العرف[١٢٣] وهو المكان الذي يتخذ للصلاة فيه[١٢٤].

فإن كان المراد بالمسجد موضع السجود ـ وهو ما يسع الجبهة ـ فلا يحتاج إلى شيء مما ذكر، لكن قوله بنى، يشعر بوجود بناء على الحقيقة، ويؤيده ما في رواية عمر من بنى مسجدا يذكر فيه اسم الله.

وأخرجه ابن ماجه[١٢٥] وابن حبان[١٢٦].

وذلك مشعر بأن المراد بالمسجد المكان المتخذ لا موضع السجود فقط[١٢٧]، لكن لا يمتنع إرادة الآخر مجازاً، إذ بناء كل شيء بحسبه.

قوله ﴿يبتغي به وجه الله﴾ أي يطلب به رضا الله تعالى، والمعني بذلك الإخلاص

---

(١٢١) قال في البيان ٧/٤٣٧ إن المثل قد يضرب بما لا يكاد يوجد كقوله ﷺ من بنى ـ وذكر الحديث ثم قال ولا يمكن ذلك.

(١٢٢) في التوشيح ٢/٥٢٤. وهل هو على ظاهره؟

(١٢٣) في الفتح إلى الذهن.

(١٢٤) انظر التيسير ٢/٤٠٨.

(١٢٥) أخرجه برقم ٧٣٥ في كتاب المساجد والجماعات ١/٢٤٣ قال في الزوائد. حديث عمر مرسل.

(١٢٦) أخرجه برقم ١٦٠٨ ـ باب المساجد ٤/٤٨٦

(١٢٧) كيف يؤيده وقد يقال: إن موضع السجود ـ أيضا ـ مما يذكر اسم الله تعالى فيه؟. فالصحيح أن يقال إن هذا تأويل بعيد، وحمله على ظاهره وهو وجود البناء أولى وأقوى، نعم لو كمُل النقل عن ابن حجر ـ وهو قوله ٢/٣٠٨ (ويؤيده قوله في رواية أم حبيبة: من بنى لله بيتا، أخرجه سَمُّويه في فوائده بإسناد حسن) لكان متجه ـ والله تعالى أعلم ـ

فائدة:

قال ابن الجوزي: من كتب اسمه على المسجد الذي يبنيه كان بعيدا من الإخلاص. انتهى[١٢٨].

ومن بناه بالأجرة لا يحصل له الوعد المخصوص لعدم الإخلاص، وإن كان يؤجر في الجملة، وهل يحصل الثواب المذكور لمن جعل بقعة من الأرض مسجداً، بأن يكتفي بتحويطها من غير بناء، وكذا من عمد إلى بناء كان يملكه فوقفه مسجداً؟

إن وقفنا مع ظاهر اللفظ فلا، وإن نظرنا إلى المعنى فنعم، وهو المتجه.

وكذا قوله (بنى) حقيقة في المباشرة بشرطها، لكن المعنى يقتضي دخول الامر بذلك ـ أيضا ـ.

قوله (بنى الله): إسناد البناء إلى الله [مجاز][١٢٩]، وإبراز الفاعل ـ / ل ١٧ أ ـ فيه تعظيم[١٣٠] ذكره جل اسمه.

قوله (مثله): صفة لمصدر محذوف، أي [بنى][١٣١] بناء مثله، ولفظ المثل له استعمالان، أحدهما: الإفراد مطلقاً، كقوله تعالى ﴿**فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا**﴾[١٣٢] والاخر: المطابقة، كقوله ﴿**أمم أمثالكم**﴾[١٣٣].

---

(١٢٨) ذكره في منهاج القاصدين ـ كتاب الغرور ـ الصنف الرابع أرباب الأموال ـ ل ١٠٦ ب ـ بهذا المعنى بعبارة مطولة قال في اخرها ولولا أنه يريد وجه الناس لا وجه الله تعالى لما شق عليه ذلك ـ أي عدم ذكر اسمه ـ فإن الله يطلع عليه سواء كتب اسمه أو لم يكتبه إ.هـ، ـ وفيه (الأمولا) وهو تحريف ـ، فلعل عبارة الأصل اختصرت ونقلت بالمعنى، وقد تتبعت ما وقفت عليه من كتب ابن الجوزي الأخرى فلم أجده، وذكره في تحفة الراكع والساجد في أحكام المساجد ـ الباب الرابع منه ص ٢٢٧ ـ ونسبه إلى ابن الجوزي، وكذا في فيض القدير ٩٧/٦، وفيه: قال غيره ومن بناه بالأجرة...إلخ. أقول: ما ذهب إليه ابن الجوزي ـ رحمه الله تعالى ـ ليس على إطلاقه لقوله تعالى ﴿**إن تبدوا الصدقات فنعمّا هي**﴾ (سورة البقرة اية ٢٧١) ـ والله تعالى أعلم ـ.

(١٢٩) في الأصل: مجازاً، وهو خطأ نحوي صوابه ما أثبت، وهو في الفتح ٣٠٨/٢ على الصواب.

(١٣٠) في الفتح وفيض القدير. لتعظيم.

(١٣١) سقطت من الأصل ـ ووضع فوق قوله بناء خط ـ، وألحقتها من الفتح ٣٠٩/٢.

(١٣٢) سورة المؤمنون، آية. ٤٧ وتمامها: ﴿**وقومهما لنا عابدون**﴾.

(١٣٣) سورة الأنعام، آية ٣٨ والاية بتمامها ﴿**وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون**﴾.

فعلى الأول[134] لا يمتنع أن يكون الجزاء أبنية متعددة، فيحصل جواب من استشكل [التقييد][135] بقوله ﴿مثله﴾ مع أن الحسنة بعشر[136] أمثالها لاحتمال أن يكون المراد بنى الله له عشرة أبنية مثله، والأصل أن ثواب الحسنة الواحدة واحد بحكم العدل، والزيادة عليه بحكم الفضل، وأما من أجاب باحتمال أن يكون ﷺ قال ذلك قبل نزول قوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[137]، ففيه بعد، وكذا من أجاب بأن التقييد بالواحد لا ينفي الزيادة[138].

ومن الأجوبة المرضية ـ أيضاً ـ أن المثلية هنا بحسب الكمية، والزيادة حالة بحسب الكيفية، فكم من بيت خير من عشرة بل من مئة[139]، أو أن المقصود من المثلية أن أجزاء هذه الحسنة من جنس البناء لا من غيره مع قطع النظر عن غير ذلك مع أن التفاوت حاصل قطعا بالنسبة إلى ضيق الدنيا وسعة الجنة، إذ موضع شبر فيها خير من الدنيا وما فيها ـ كما ثبت في الصحيح[140].

وقد روى أحمد[141] من حديث واثلة بلفظ (بنى الله له في الجنة أفضل منه)[142]

وللطبراني من حديث أبي أمامة بلفظ (أوسع منه)[143]، وهذا يشعر بأن المثلية لم يقصد

---

(١٣٤) أي: إذا أريد بلفظ المثل الإفراد. وانظر فيض القدير ٦/٩٦.

(١٣٥) في الأصل لتقييده، والتصويب من الفتح ٢/٣٠٩.

(١٣٦) في الفتح ٢/٣٠٩: بعشرة أمثالها.

(١٣٧) سورة الأنعام، آية: ١٦٠ وتمامها: ﴿ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾

(١٣٨) زاد في الفتح عليه.

(١٣٩) زاد في فيض القدير ٦/٩٦: بل ألف.

(١٤٠) أخرجه البخاري برقم ٣٢٥٠ بلفظ: (موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها) ـ كتاب بدء الخلق ـ باب ما جاء في صفة الجنة ٨/٥٩.

(١٤١) كتب في الحاشية مقابل هذا السطر كلمة صغيرة لم أتمكن من قراءتها.

(١٤٢) انظر مسند الإمام أحمد ٣/٤٩٠.

(١٤٣) أخرجه في الكبير برقم ٧٨٨٩ (٨/٢٢٥)، قال في المجمع ٢/٨: فيه علي بن يزيد وهو ضعيف، وعثمان بن أبي العاتكة مختلف فيه.

بها المساواة من كل وجه[144] ـ / ل ١٧ ب ـ وقال النووي: يحتمل أن يكون المراد بأن فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا[145].

قوله:(في الجنة) يتعلق [ببنى][146]، أو هو حال من قوله (مثله)، وفيه إشارة إلى دخول فاعل ذلك الجنة؛ إذ المقصود بالبناء له أن يسكنه هو[147] ولا يسكنه إلا بعد الدخول، واللّه أعلم[148].

وقد روى الثعلبي بإسناده عن أنس قال: قال النبي ﷺ[149] يأتي اللّه يوم القيامة [بمساجد][150] الدنيا كأنها نجب[151] بيض، قوائمها [من][152] العنبر، وأعناقها من الزعفران [ورؤوسها][153] من المسك وأزمّتها من الزبرجد الأخضر، وقوّامها[154] والمؤذنون فيها يقودونها، وأئمتها يسوقونها، وعمّارها متعلقون بها، فتجوز عرصات القيامة كالبرق الخاطف، فيقول أهل الموقف: هؤلاء ملائكة مقربون، وأنبياء مرسلون، فينادى: ما هؤلاء

---

(١٤٤) انظر التوشيح ٢/٥٢٤.

(١٤٥) انظر شرح النووي على مسلم ٥/١٤-١٥ وهو ثاني احتماليه ذكرهما، وأحدهما: أن يكون معناه بنى الله تعالى له مثله في مسمى البيت، أما في صفته في السعة وغيرها فمعلوم فضلها أنها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إ هـ (وهذا حديث متفق عليه، أخرجه البخاري برقم ٣٢٤٤ في كتاب بدء الخلق ـ باب: ما جاء في صفة الجنة ٨/٥٧، وأخرجه مسلم برقم ٢٨٢٤ في كتاب الجنة ٤/٢١٧٤).

(١٤٦) في الأصل: ببناء، ووضع فوقها خط، والتصويب من الفتح ٢/٣٠٩.

(١٤٧) كذا في الأصل، وفي الفتح ٢/٣٠٩: وهو لا يسكنه إلا... إلخ.

(١٤٨) إلى هنا انتهى ما في الفتح ٢/٢٠٧-٣٠٩ ـ وفيه اختلاف يسير ـ .

(١٤٩) قوله: (وسلم) مذكور في الحاشية.

(١٥٠) في الأصل: لمساجد، والتصويب من الجامع لأحكام القرآن.

(١٥١) عند القرطبي ـ في الموضع الأول ـ : نجائب.

(١٥٢) سقطت من الأصل، وألحقتها من المرجع السابق.

(١٥٣) في الأصل: ورأسها، وما أثبتّ من المرجع السابق، وهو أليق بالسياق.

(١٥٤) تكاد تقرأ في الأصل: وقوائمها، والتصويب من المرجع السابق.

ملائكة[155] ولا أنبياء ولكنهم أهل المساجد والمحافظون على الصلاة[156] من أمة محمد ﷺ. ذكره القرطبي[157].

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ[158]: من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوؤه. ذكره الزمخشري[159] والغزالي[160]، وذكره القرطبي[161] وزاد: قال العلماء: يستحب أن ينوّر البيت الذي يقرأ فيه القرآن بتعليق القناديل ونصب الشموع فيه، ويزاد في شهر رمضان في أنوار المساجد.

وذكر أن أول من أسرج في المساجد تميم الداري[162][163]، وورد في [تنظيف المساجد

---

(١٥٥) عند القرطبي: بملائكة

(١٥٦) عند القرطبي: الصلوات.

(١٥٧) انظر الجامع لأحكام القرآن ٢٦٨/١٢ تفسير سورة النور آية ٣٦، وذكره في موضع آخر ١٢/ ٢٨٠ من غير أن يعزوه إلى الثعلبي وذكره السمرقندي بنحوه في تنبيه الغافلين ص ١٤٦ وقد بحثت عنه في مظانه في الكشف والبيان للثعلبي فلم أقف عليه، وكذا لم أجده في كتب الحديث، فالله تعالى أعلم. وقد أخرج ابن الجوزي في الموضوعات ٢/٣١٧-٣٧٣ حديثا مطولا في فضل المؤذنين برقم ٩٤٧ جاء فيه: ثم يكسى المؤذنون وتلقاهم يوم القيامة نجائب من ياقوت أحمر...إلخ.

(١٥٨) قوله رضي الله عنه مذكور في الحاشية.

(١٥٩) انظر الكشاف ١٧٩/٢.

(١٦٠) انظر إحياء علوم الدين ـ كتاب أسرار الصلاة ـ فضيلة الخشوع ١٥٢/١، وأخرج أبو داود برقم ٤٥٨ عن ميمونة مولاة النبي ﷺ أنه قال: يا رسول الله أفتنا في بيت المقدس، فقال: ائتوه فصلوا فيه ـ وكانت البلاد إذ ذاك حربا ـ، فإن لم تأتوه وتصلوا فيه، فابعثوا بزيت يسرج في قناديله. باب في السُرُج في المساجد ٣٧١/١.

(١٦١) انظر الجامع لأحكام القرآن ٢٧٥/١٢ وذكره بمثله مرفوعا من طريق أنس ـ رضي الله عنه ـ.

(١٦٢) هو الصحابي الجليل تميم بن أوس بن حارثة وقيل: خارجة بن سود بن جذيمة، أبو رقية الداري، مشهور في الصحابة، كان نصرانيا وقدم المدينة فأسلم، وذكر للنبي ﷺ قصة الجساسة والدجال فحدّث النبي ﷺ عنه بذلك على المنبر، وله عدة أحاديث ـ رضي الله عنه ـ. انظر الإصابة ١٩١/١، سير أعلام النبلاء ٤٤٢/٢-٤٤٨.

(١٦٣) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ برقم ٧٦٠ في كتاب المساجد باب: تطهير المساجد وتطييبها ٢٥٠/١ قال في الزوائد: هو موقوف وفي إسناده خالد بن إياس اتفقوا على ضعفه.

أحاديث][164] منها: من أخرج أذى من المسجد ـ /ل ١٨ أ ـ بنى الله له بيتاً في الجنة[165]
وقال القرطبي: وإن كنس غبار المساجد نقد الحور العين[166].

وفي الجامع للحافظ السيوطي. إنّ كنس المساجد مهور الحور العين[167]، قال بعض شرّاحه[168]: بمعنى أن له بكل كنسة يكنسها لمسجد من المساجد حورا في الجنة. ويظهر أن ذلك إذا فعله محتسباً لا بأجرة كما هو المتعارف، إلا أنّ[169] ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ذكره من أحاديث عبد الواحد بن زيد عن الحسن[170]، وعلى هذا فلا يشكل بحديث (أدنى أهل الجنة الذي له ثمانون ألف خادم واثنتان وسبعون زوجة)[171] ـ أي من الحور ـ[172]. فإنّ ظاهر هذا أنّ هذا القدر يكون لمن حصل له كنس في المساجد ولغيره فيحمل على من لم يحصل منه كنس في المسجد، فأما من حصل منه كنس في المسجد فيزاد له بقدر ما كنس، وتقدم أن مما تتناوله عمارتها صيانتها مما لم

---

(١٦٤) سقطت من الأصل، ويقتضيها السياق.

(١٦٥) أخرجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ برقم ٧٥٧ في الكتاب والباب السابقين ١/ ٢٥٠ قال في الزوائد إسناده فيه انقطاع ولين أقول لو استشهد هنا بحديث الصحيحين لكان أولى، وهو قوله ﷺ (أن رجلا أسود ـ أو امرأة سوداء ـ كان يقمّ المسجد ـ أي يكنسه ـ فمات، فسأل النبي ﷺ عنه فقالوا مات. قال أفلا كنتم آذنتموني به، دلوني على قبره ـ أو قال قبرها ـ فأتى قبره فصلى عليه) أخرجه البخاري ـ واللفظ له ـ برقم ٤٥٨ كتاب الصلاة ـ باب كنس المسجد ٢/ ٣٢١ ومسلم برقم ٩٥٦ كتاب الجنائز ـ باب الصلاة على القبر ٢/ ٦٥٩

(١٦٦) انظر. الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٧٥، وهو تتمة أثر أنس ـ رضي الله عنه ـ، انظر هامش ١٧١ المتقدم.

(١٦٧) ذكره برقم ٦٤٣٢ ولفظه كنس المساجد مهور الحور العين ابن الجوزي عن أنس. ورمز السيوطي لضعفه ٥/ ٥٦.

(١٦٨) هو العلامة عبد الرؤوف المناوي ـ رحمه الله تعالى ـ ، انظر فيض القدير ٥/ ٥٦.

(١٦٩) في فيض القدير ٥/ ٥٦: المتعارف الآن. ابن الجوزي في العلل المتناهية.

(١٧٠) زاد في المرجع السابق عن أنس بن مالك، وأورده ـ أيضا ـ بسنده في الموضوعات وحكم بوضعه وقال فيه مجاهيل وعبد الواحد بن زيد متروك ا هـ ولم أقف عليه في العلل المتناهية، والمذكور هناك ١/ ٤٠٢ عن حميد عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ من كسح مسجدا من مساجد الله فكأنما غزا مع رسول الله أربعمائة غزوة، وكأنما حج أربعمائة، وكأنما عتق أربعمائة نسمة، وكأنما صام أربعمائة سنة.

(١٧١) أخرجه أحمد بأطول منه ٣/ ٧٦، والترمذي برقم ٢٥٦٢ في كتاب صفة الجنة ـ باب ما جاء ما لأدنى أهل الجنة من الكرامة ٤/ ٥٩٩، وذكره السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٣٢ ورمز لصحته، وقال المناوي ١/ ٢٣٣ فيه مقال. وزاد بعد قوله (الجنة): منزلة، وفي آخره: وتنصب له قبة من لؤلؤ وزبرجد وياقوت كما بين الجابية وصنعاء ا.هـ. والجابية قرية بالشام.

(١٧٢) انظر فيض القدير ١/ ٢٣٢.

تبن له، كما قال تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع﴾[173] - على أصح الأقوال -[174] أن المراد بالبيوت المساجد المخصوصة لله تعالى بالعبادة، قال البيضاوي[175]: في أن ترفع بالبناء أو التعظيم[176]. انتهى.

وقد قال ابن عباس: إنها [تضيء] لأهل السماء كما [تضيء][177] النجوم لأهل الأرض[178]، ونحوه لمجاهد[179].

ومن صيانتها مما لم تبن له: صونها عن الحديث فيها بغير ذكر الله، فقد ورد في الحديث: الكلام في المسجد بغير ذكر الله يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب[180]. وورد - أيضا - عنه - / ل ١٨ ب - عليه الصلاة والسلام أنه قال: (إذا أتى الرجل المسجد فأكثر الكلام بغير ذكر الله فتقول له الملائكة: اسكت يا ولي الله، فإن زاد فتقول: اسكت يا بغيض الله، فإن زاد فتقول: اسكت عليك لعنة الله)[181].

---

(١٧٣) سورة النور، الآية ٣٦ وتمامها ﴿ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال﴾ الآية.

(١٧٤) ونسبه في زاد المسير إلى الجمهور ٦/٤٦ قال: والثاني: بيوت أزواج رسول الله ﷺ قاله مجاهد، والثالث: بيت المقدس قاله الحسن، أخرجه ابن أبي حاتم بإسناد صحيح عن ابن عباس - رضي الله عنهما - برقم ٦١٦ في تفسير سورة النور آية ٣٦ قال: وروي عن عكرمة وأبي صالح والضحاك ونافع بن جبير وأبي بكر بن سليمان ابن أبي خيثمة وسفيان بن حسين نحو ذلك ١/٣٧٦ - ٣٧٧.

(١٧٥) هو الإمام ناصر الدين، أبو الخير أو أبو سعيد، عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، نسبة إلى البيضاء، مدينة مشهورة بفارس - قاضي شيراز وعالمها وعالم أذربيجان وتلك النواحي، كان إماما مبرّزا علاّمة عارفا بالفقه والتفسير والأصلين والعربية والمنطق، نظّاراً متعبدا زاهدا متورّعا شافعيا، اختلف في سنة وفاته والراجح أنها سنة ٦٨٥هـ في مدينة تبريز وقد بلغ المائة - رحمه الله تعالى -. انظر طبقات الشافعية الكبرى ٨/١٥٧ - ١٥٨، البداية والنهاية ١٣/٣٠٩، طبقات المفسرين ١/٢٣٠.

(١٧٦) انظر أنوار التنزيل ٤/٨٢، وانظر جامع البيان ١٨/١٤٥.

(١٧٧) كلمة (تضيء) غير واضحة في الأصل - في الموضعين -، والمثبت من الكشف والبيان والجامع لأحكام القرآن.

(١٧٨) أخرجه الثعلبي في الكشف والبيان ٧/١٠٧.

(١٧٩) انظر تفسير مجاهد وفيه: مساجد تبنى ص ٤٤٣، وهو أحد خمسة أقوال ذكرها القرطبي ١٢/٢٦٦ وقال: قاله ابن عباس ومجاهد والحسن.

(١٨٠) ذكره في كشف الخفا بمعناه برقم ١١٢١ (١/٤٢٣)، وفي صحيح مسلم رقم ٢٨٥ قوله ﷺ: إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن (كتاب الطهارة ١/٢٣٧)، وانظر القرطبي ١٢/٢٦٩.

(١٨١) ذكره في إتحاف السادة المتقين - بيان آداب الجمعة - ٣/٢٧٦ وقال: أورده ابن الحاج في المدخل حديث مرفوعا.

واختلف في تزيين المساجد ونقشها: فكرهه [قوم][١٨٢] وأباحه آخرون، واحتج من منع ذلك بحديث الترمذي عن أبي الدرداء قال رسول الله ﷺ: إذا زخرفتم مساجدكم، وحلّيتم مصاحفكم، فالدمار عليكم[١٨٣].

واحتج من أباح ذلك: بأن فيه تعظيم المساجد، والله تعالى أمر بتعظيمها في قوله: ﴿**في بيوت أذن الله أن ترفع**﴾ يعني تعظم[١٨٤]، وروي عن عثمان: أنه بنى مسجد النبي ﷺ بالساج وحسّنه.

قال أبو حنيفة: لا بأس بنقش المساجد بماء الذهب[١٨٥]، وروي عن عمر بن عبد العزيز: أنه نقش مسجد النبي ﷺ وبالغ في عمارته وتزيينه، وذلك في زمان ولايته قبل خلافته، ولم ينكر عليه أحد ذلك[١٨٦].

وذكر أن الوليد بن عبد الملك أنفق في عمارة مسجد دمشق وفي تزيينه مثل خراج الشام ثلاث مرات، وروي أن سليمان بن داود بنى مسجد بيت المقدس وبالغ في تزيينه.

[ومما][١٨٧] تصان عنه المساجد. الروائح الكريهة والأقوال السيئة وغير ذلك، فقد صح من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ من أكل من هذه الشجرة، يعني -/ل ١٩ أ- الثوم فلا يأتين المسجد.

وورد في حديث آخر: من أكل الخبيثتين فلا يقرب مسجدنا يؤذينا، وقال عمر بن

---

(١٨٢) سقطت من الأصل، ووضع إشارة ولم يظهر في الحاشية شيء، والمثبت من الجامع لأحكام القرآن ٢٦٦/١٢. ومن هنا إلى آخر تفسير هذه الآية مأخوذ من الجامع لأحكام القرآن بتصرف مع بعض الزيادات.

(١٨٣) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٢٥٦/٣، ورمز السيوطي في الجامع الصغير ٣٦٦/١ لضعفه، وإطلاق المؤلف لفظ الترمذي يوحي بأن الإمام أبا عيسى أخرجه في السنن ولم أقف عليه.

(١٨٤) أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك برقم ٦٢٩ في تفسير سورة النور ٢٨٢/١ فانظر تخريجه هناك، وانظر الجامع لأحكام القرآن ٢٦٧/١٢.

(١٨٥) انظر البناية ٥٦٢/٢، ورد المحتار - حاشية ابن عابدين - ٤٤٢/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٦٧/١٢، وقال في فيض القدير ٣٦٦/١ والذي عليه الشافعية: أن تزويق المسجد ولو الكعبة بذهب أو فضة حرام مطلقا وبغيرهما مكروه، ويحرم مما وقف عليه.

(١٨٦) لكن نقل في البناية ٥٦٢/٢ - ٥٦٣ أن الوليد بعث بمال يزين به مسجد رسول الله ﷺ فمر به عمر بن عبد العزيز فقال: المساكين أحوج من الأساطين.

(١٨٧) في الأصل: وما تصان عنه المساجد من الروائح..الخ، والتصويب من القرطبي ٢٦٧/١٢.

الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في خطبته. ثم إنكم ـ أيها الناس ـ تأكلون من شجرتين لا أراهما إلا خبيثتين، هذا البصل والثوم، لقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أمر به فأُخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليمتهما طبخا. أخرجهما مسلم في صحيحه[188].

قال العلماء[189] وإذا كانت العلة في إخراجه من المسجد أنه يتأذى [به][190]، ففي القياس أن كل من يتأذى به جيرانه في المسجد بأن يكون ذرب[191] اللسان [سفيهاً][192] عليهم[193]، أو ذا رائحة كريهة قبيحة لسوء صناعته، أو عاهة مؤذية كالجذام كان لهم إخراجه[194] ما كانت العلة موجودة فيه حتى تزول.

و [يجتنب][195] مجتمع الناس في صلاة أو غيرها كالولائم، ومجالس العلم، كذلك.

قال أبو عمر بن عبد البر[196]. وقد شاهدت شيخنا أبا عمر[197] أحمد بن عبد الملك بن هاشم ـ رحمه الله ـ[198] أفتى في رجل شكاه جيرانه [وأثبتوا][199] عليه أنه يؤذيهم في

(١٨٨) أخرج حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ في اخر حديث مطول برقم ٥٦٧ في كتاب المساجد ـ باب نهي من أكل ثوما لح ٣٩٦/١، وأخرج أول الحديث بألفاظ مختلفة، وانظر النووي على مسلم ٤٧/٥

(١٨٩) انظر التمهيد لابن عبد البر ٤٢٣/٦.

(١٩٠) سقط من الأصل، وألحقته من التمهيد والجامع لأحكام القرآن.

(١٩١) ذرب ـ بفتح الذال المعجمة، وفي الأصل بالمهملة وهو تحريف ـ: حد، والمراد: سلاطة اللسان وفساد المنطق وأنه حاد اللسان لا يبالي بما قال، وأصله من ذرب المعدة وهو فسادها. انظر النهاية ١٥٦/٢، القاموس ٣/١ ٢ مادة. ذرب.

(١٩٢) سقط من الأصل، وألحقته من التمهيد والجامع لأحكام القرآن.

(١٩٣) في الأصل: عليه، والتصويب من المرجع السابق، زاد في التمهيد: في المسجد مستطيلا.

(١٩٤) كتب في الأصل: إخراج، وصححها.

(١٩٥) في الأصل. وحكمه، وعند القرطبي ٢٦٧/١٢-٢٦٨. وكذلك يجتنب.. إلخ.

(١٩٦) هو الإمام العلاّمة يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري ـ بفتح النون والميم ـ أبو عمر القرطبي المالكي. صاحب التصانيف الفائقة، من كبار حفّاظ الحديث، يقال له: حافظ المغرب، توفي سنة ٤٦٣هـ. انظر ترتيب المدارك ٨٠٨/٢-٨١٠، سير أعلام النبلاء ١٥٣/١٨-١٦٣، شجرة النور الزكية ص ١١٩، الأعلام ٢٤٠/٨.

(١٩٧) زاد في الاستذكار. الإشبيلي.

(١٩٨) هو الإمام أحمد بن عبد الملك بن هاشم، أبو عمر المعروف بابن المكوي الإشبيلي، كان فقيها معظّما ومفتيا مقدّما على جميع من إليه الفتوى بقرطبة، وانتهت إليه الرياسة في ذلك في وقته، وقد جمع هو وأبو مروان المعيطي الفقيه كتابا في أقاويل مالك ـ رحمهم الله تعالى ـ. انظر جذوة المقتبس ص ١٢٣-١٢٤.

(١٩٩) في الأصل واتفقوا عليه، والمثبت من التمهيد والاستذكار.

المسجد بلسانه ويده [فشوور][200] فيه، فأفتى بإخراجه من[201] المسجد إذ لا سبيل إلى [السلامة][202] منه إلا بذلك، فذكرت له ذلك وطلبته[203] بالدليل على ما أفتى من ذلك فاستدل بحديث الثوم، وقال: هو عندي أكثر أذى من الثوم[204] وصاحبه يمنع من شهود الجماعة في المسجد[205].

قلت: وفي الأحاديث المرسلة: أن الرجل ليكذب الكذبة فيتباعد عنه الملك ميلا[206] من نتن ريحه[207]، فعلى هذا يخرج من عرف - /ل ١٩ ب - بالكذب والمتقول بالباطل، فإن ذلك يؤذي. انتهى. من القرطبي[208].

قلت: والميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع[209]، وهذا الملك ليس هو أحد الحافظين كما ذكره بعضهم[210].

وروي أن عيسى بن مريم مر بقوم يتبايعون في المسجد فجعل يضربهم ويقول: يا أبناء الأفاعي، اتخذتم مساجد الله أسواقا!! هذه أسواق الآخرة. انتهى[211].

وقد أمر عليه السلام[212] بتنظيف المساجد وتطييبها[213].

---

(٢٠٠) في الأصل: بشره، والتصويب من التمهيد والجامع لأحكام القرآن.

(٢٠١) في التمهيد: عن.

(٢٠٢) في الأصل: الثلاثة، والتصويب من المرجع السابق.

(٢٠٣) في المرجعين السابقين: فذاكرته.. وطالبته.. فيما أفتى به.

(٢٠٤) في التمهيد: من أكل الثوم.

(٢٠٥) انظر التمهيد - وفيه اختلاف يسير - ٦/٤٢٣، والاستذكار - وذكره باختصار مع بعض الاختلاف - ١/٣٩٤ رقم ١١٠٤.

(٢٠٦) لفظ (ميلا)، لم يذكره القرطبي، وفيه: الآثار بدل: الأحاديث.

(٢٠٧) أخرجه الترمذي برقم ١٩٧٢ وقال: هذا حديث حسن جيد غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، تفرد به عبدالرحيم بن هارون - باب ما جاء في الصدق والكذب ٤/٣٠٧، والطبراني في الصغير برقم ٨٥٣ (٢/٩٨) وابن أبي الدنيا في الصمت برقم ٤٧٩ ص ٤٩١ كلهم بنحوه وفيه: العبد بدل: الرجل.

(٢٠٨) انظر الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣٦٨ وفي عبارته بعض الاختلاف.

(٢٠٩) ويساوي في زماننا بالكيلومترات: ١٦٠٩ (كيلو متر وستمائة وتسعة أمتار).

(٢١٠) لم أقف على اسمه، ولعله يريد عصريه المناوي - والله تعالى أعلم -.

(٢١١) انظر الجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٧٠ ونقلها المؤلف بتصرف.

(٢١٢) عند القرطبي ﷺ، وهو أحسن، عملا بقوله تعالى ﴿صلوا عليه وسلموا تسليما﴾ ﷺ

(٢١٣) أخرجه ابن ماجه برقم ٧٥٨ ولفظه عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - أن رسول الله ﷺ أمر بالمساجد أن تبنى في الدور، وأن تطيب وتطهر. - كتاب المساجد باب: تطهير المساجد وتطييبها ١/٢٥٠، وأخرجه أبو داود بلفظ (وأن تنظف) برقم ٤٥٦ باب: اتخاذ المساجد في الدور ١/٣٧٠، وقال ابن حزم في المحلى ٤/٢٣٩: وواجب كنسها، ويستحب أن تطيب بطيب. كتاب الصلاة - حكم المساجد.

وقد كره أئمتنا[٢١٤] وقيد النار فيها إلا لتبخيرها[٢١٥].

وأما إنشاد الشعر فيها[٢١٦]: فاختلف في ذلك، فمن مجيز مطلقا، ومن مانع مطلقا، قال القرطبي[٢١٧]: والأولى التفصيل فما يتضمن الثناء على الله عز وجل وعلى رسوله ﷺ، أو الذب عنهما كما في شعر حسّان[٢١٨]، أو يتضمن الحضّ على الخير والوعظ والزهد في الدنيا، أو التقلل منها، فهو حسن في المساجد وغيرها، وما لم يكن لذلك لم يجز، لأن الغالب في الشعر[٢١٩] عدم الخلو من الفواحش والكذب والتزين بالباطل، ولو سلم من ذلك فأقل ما فيه اللغو والهذر[٢٢٠] والمساجد منزهة عن ذلك، قال تعالى ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع﴾[٢٢١].

وقد يجوز إنشاده في المسجد كقوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا[٢٢٢]

---

(٢١٤) يريد السادة المالكية.

(٢٢٥) انظر الخرشي على مختصر سيدي خليل ٧/٧٣ باب إحياء الموات، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٦/١٥ كتاب إحياء الموات.

(٢١٦) أخرج ابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده برقم (٧٤٩) قال: نهى رسول الله ﷺ عن البيع والابتياع وعن تناشد الأشعار في المساجد (كتاب المساجد والجماعات باب ما يكره في المساجد ١/٢٤٧)، وأخرجه الترمذي بزيادة في آخره برقم ٣٢٢ في أبواب الصلاة باب ما جاء في كراهية البيع ... إلخ ٢/١٣٩ وقال: وقد كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد وإسحاق، وقد روي عن بعض أهل العلم من التابعين رخصة في البيع والشراء في المسجد، وقد روي عن النبي ﷺ في غير حديث رخصة في إنشاد الشعر في المسجد، قال أحمد شاكر في شرحه على الترمذي ـ رحمهما الله تعالى ـ ورد ذلك في كثير من الأحاديث ـ كما قال الترمذي ـ ولا ينافي حديث عمرو بن شعيب؛ لأن النهي إنما هو عن تناشد الأشعار، فهذا غير إنشاد بعض القصائد، وإنما التناشد المفاخرة بالشعر والإكثار منه، حتى يغلب على غيره، وحتى يخشى منه كثرة اللغط والشغب، مما ينافي حرمة المسجد. (٢/١٤٤ هامش ١).

(٢١٧) انظر الجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٧١.

(٢١٨) هو الصحابي الجليل حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري، الخزرجي ثم النجاري، شاعر رسول الله ﷺ، كان ينصب له منبر في المسجد يقوم عليه يفاخر عن رسول الله ﷺ، مات سنة أربعين وقيل غير ذلك رضي الله عنه ـ انظر الإصابة ١/٣٢٦، أسد الغابة ٢/٥-٧.

(٢١٩) عند القرطبي: (وما لم يكن كذلك) و: (لأن الشعر في الغالب).

(٢٢٠) الهذر ـ بفتح الهاء والذال ـ الهذيان، وقد هذر ـ بفتح الذال ـ يهذر ـ بكسرها ـ ويهذر ـ بضمها ـ هذرا بالسكون فهو هذر ـ بكسر الذال ـ وهذار ومهذار أي كثير الكلام، والاسم الهذر ـ بالتحريك ـ انظر النهاية ٥/٢٥٦.

(٢٢١) سورة النور، آية: ٣٦.

(٢٢٢) البيت للشاعر معاوية بن مالك بن جعفر العامري، شاعر جاهلي ابن عم لبيد بن ربيعة، يلقب بمعوّد الحكماء انظر: معجم الشعراء ص ٣١٠ وفيه: (الغمام بدار)، والجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٧١: ويروى سقط بدل نزل والسحاب بدل السماء.

فهذا النوع وإن لم يكن فيه حمد ولا ثناء يجوز؛ لأنه خال عن الفواحش والكذب، وسيأتي ذكر الأشعار الجائزة وغيرها بما فيه كفاية في الشعراء[٢٢٣] ـ إن شاء اللَّه تعالى ـ[٢٢٤].

وقد روى ـ / ل ٢٠ أ ـ الدارقطني من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ـ رضي اللَّه عنها ـ قالت: ذكر عند رسول اللَّه ﷺ الشعر فقال: هو كلام حسنه حسن، وقبيحه قبيح[٢٢٥]، وفي الباب عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وابن عباس عن النبي ﷺ [ذكره][٢٢٦] في السنن.

قلت: وأصحاب الشافعي [يأثرون][٢٢٧] هذا الكلام عن الشافعي، وأنه لم يتكلم به غيره [وكأنهم][٢٢٨] لم يقفوا على الأحاديث في ذلك ـ واللَّه أعلم ـ.

وأما رفع الصوت في المسجد. فيكره ولو بالعلم عند مالك وجماعة[٢٢٩]، وأجاز أبو حنيفة وأصحابه، ومحمد بن مسلمة من أصحابنا رفع الصوت فيه بالعلم[٢٣٠]، قالوا: لأنه لا بد فيه من ذلك[٢٣١]، وهذا مخالف لظاهر الحديث.

وقولهم: لا بد فيه من ذلك[٢٣٢]، ممنوع من وجهين، أحدهما: بملازمة الوقار والحرمة، وإخطار[٢٣٣] ذلك بالبال يوجب التحرّز من نقيضه، والثاني: أنه إذا لم يتمكن من ذلك فليتخذ لذلك موضعا يخصه كما فعل عمر حيث بنى رحبة لمن أراد أن يلغط أو ينشد شعرا في

---

(٢٢٣) أي في سورة الشعراء عند قوله تعال ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾ الايات ٢٢٤ إلخ السورة.

(٢٢٤) هذا من كلام القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ، وانظر الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٤٥-١٥٤ فقد فصّل القول في ذلك.

(٢٢٥) أخرجه في السنن ـ خبر الواحد يوجب العمل ـ انظر الأرقام: ٢- ٥ وفي إسناده متكلم فيه ٤/١٥٥-١٥٦

(٢٢٦) في الأصل: ونحوه، والتصويب من القرطبي ١٢/٢٧١.

(٢٢٧) في الأصل: يؤثرون، والتصويب من المرجع السابق.

(٢٢٨) في الأصل: وكلهم، والتصويب من المرجع السابق.

(٢٢٩) انظر الجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٧٢، وحاشية ابن عابدين ٥/٢٦٩ ـ كراهة الكلام في المسجد ـ.

(٢٣٠) عند القرطبي: في الخصومة والعلم.

(٢٣١) عند القرطبي: لأنهم لا بد لهم من ذلك.

(٢٣٢) عند القرطبي. لأنهم لا بد لهم من ذلك.

(٢٣٣) عند القرطبي: وبإحضار ذلك بالبال والتحرز من نقيضه.

مسجد النبي ﷺ وقال: من أراد ذلك فليخرج إلى هذه الرحبة، وهذا يدل على أن عمر كان يكره إنشاد الشعر في المسجد[٢٣٤].

وروى مسلم عن أبي حميد أو عن أبي أسيد قال: قال رسول الله ﷺ: إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك[٢٣٥]. ونحوه [ما في سنن أبي][٢٣٦] داود أنه قال: فليسم الله وليصل على ـ/ل ٢٠ ب ـ النبي ﷺ، ثم ليقل: اللهم افتح لي ..إلخ[٢٣٧].

وروى ابن ماجه عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد قال[٢٣٨]: باسم الله، والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج قال: باسم الله، والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك[٢٣٩] وفضلك[٢٤٠].

وخرّج أبو داود ـ أيضا ـ عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه: "إذا دخل المسجد قال: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم، فإذا قال ذلك قال الشيطان: حفظ مني سائر اليوم[٢٤٢].

(٢٣٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٧٢ ـ ونقله بتصرف ـ، ومواهب الجليل ٦/١٥، والمحلى ٤/٣٤٣ فقد أباحه ابن حزم بلا تفصيل ـ كتاب الصلاة ـ أحكام المساجد.

(٢٣٥) أخرجه برقم ٧١٣ في كتاب صلاة المسافرين باب: ما يقول إذا دخل المسجد ١/٤٩٤.

(٢٣٦) في الاصل: ونحوه لما ابي ـ وكلمة أبي غير واضحة ووضع فوقها إشارة ـ، وما اثبت يقتضيه السياق، وعند القرطبي ١٢/٢٧٣: خرّجه أبو داود كذلك إلا إنه زاد بعد قوله إذا دخل أحدكم المسجد: فليسلم وليصل على النبي ﷺ ثم ليقل: اللهم افتح لي...إلخ ولم يذكر (ونحوه).

(٢٣٧) أخرجه برقم ٦٦٤ وليس فيه: فليسمّ الله، وفيه: فليسلّم على النبي ﷺ ثم ليقل... إلخ باب: ما يقوله الرجل عند دخوله المسجد ١/٣٤٧. والتسمية أخرجها ابن السني في عمل اليوم والليلة برقم ٨٨ من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل المسجد قال: باسم الله، اللهم صل على محمد، وإذا خرج قال: باسم الله، اللهم صل على محمد. باب: ما يقول إذا دخل المسجد ص ٤٥، ونقله النووي في الأذكار ص ٢٣

(٢٣٨) في سنن ابن ماجه: يقول.

(٢٣٩) في سنن ابن ماجه: أبواب فضلك، بلا قوله (رحمتك).

(٢٤٠) أخرجه برقم ٧٧١ في كتاب المساجد باب: الدعاء عند دخول المسجد ١/٢٥٣-٢٥٤. وأخرجه الترمذي برقم ٣١٤ ـ وليس فيه التسمية ـ وقال ٢/١٢٨: حديث فاطمة حديث حسن، وليس إسناده بمتصل، وفاطمة بنت الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى، إنما عاشت فاطمة بعد النبي ﷺ أشهرا ـ رضي الله تعالى عنها وأرضاها ـ.

(٢٤١) كتب في الأصل: قال، وضرب عليها.

(٢٤٢) أخرجه برقم ٤٦٧ ـ باب: ما يقوله الرجل عند دخوله للمسجد ١/٣٧٤ وفي أوله (أنه كان) وفيه (قال: فقط قلت: نعم) بعد قوله: من الشيطان الرجيم. والمعنى: أبلغك عني هذا القدر من الحديث فحسب؟ وانظر الجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٧٠-٢٧٣ ونقله المؤلف بتصرف.

قلت: وقد جمع شيخ شيوخنا الحافظ السيوطي ما ورد في السنة مما يقال عند دخول المسجد فقال: إذا دخل المسجد قدَّم رجله اليمنى وقال: أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وبسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، باسم الله والحمد لله والسلام على رسول الله، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك، وسهِّل لنا أبواب رزقك، وفي الخروج يقول: اللهم إني أسألك من فضلك، وفضل الله هو نعمه التي لا تحصى. انتهى. قاله في حاشية الجامع[243].

قلت: وظاهره أنه يقتصر في الخروج على ما ذكر، وليس كذلك، فقد علمت فاطمة أنه يقول: باسم الله والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك[244] وفضلك، ويقول ـ أيضا ـ: اللهم إني أعوذ ـ / ل ٢١ أ ـ بك من إبليس وجنوده ـ كما ذكره في حديث آخر ـ[245] [246].

قوله ﴿أجعلتم سقاية الحاج﴾ الآية[247]: أي أجعلتم عمل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام؛ قال السدي: افتخر عباس بالسقاية، وشيبة بالعمارة، وعلي بالإسلام والجهاد، فصدق الله عليا وكذَّبهما، وأخبر أن العمارة لا تكون بالكفر، وإنما تكون بالإيمان والعبادة وأداء الطاعة وهذا بيِّن لا غبار عليه[248].

وقد عرض[249] هنا إشكال وهو ما جاء في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال: كنت عند [منبر][250] رسول الله ﷺ فقال رجل: ما أبالي أني لا أعمل عملا بعد الإسلام إلا أن

(٢٤٣) لم أقف على كتاب بهذا العنوان للسيوطي.

(٢٤٤) انظر هامش (٢٣٩) المتقدم، فقد علمت أنه ليس في حديث فاطمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ لفظ (ورحمتك) عند الخروج.

(٢٤٥) كتب في الأصل ـ هنا ـ (وخرّج أبو داود ـ أيضا ـ عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ) وضرب عليها.

(٢٤٦) أخرجه ابن السُّنِّي في عمل اليوم والليلة برقم ١٥٥ ـ بزيادة في أوله وآخره ـ باب ما يقول إذا قام على باب المسجد ص ١٣٣ ـ طبعة كراتشي.

(٢٤٧) سورة التوبة آية ١٩ وتمامها: ﴿وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾.

(٢٤٨) ذكره القرطبي ٨/٩١ ـ ٩٢ وأخرجه ابن جرير بمعناه بإسناد حسن ١٠/٩٦ ط ـ دار الفكر، وأخرجه ـ أيضا ـ عن الحسن والقرظي، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/٤١٠ ونسبه إلى الحسن والشعبي والقرظي.

(٢٤٩) عند القرطبي: اعترض.

(٢٥٠) سقطت من الأصل، وأثبتها من صحيح مسلم.

أسقي الحاج، وقال الاخر: ما أبالي أن أعمل عملا بعد الإسلام إلا أن أعمِّر المسجد الحرام، وقال الاخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم، فزجرهم عمر وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ وهو يوم الجمعة، ولكني إذا صليت الجمعة دخلت واستفتيته فيما اختلفتم فيه، فأنزل الله عز وجل: ﴿**أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله**﴾ الآية[251].

وهذا المساق يقتضي [أنها][252] إنما أنزلت عند اختلاف المسلمين في الأفضل من هذه الأعمال، وحينئذ لا يقال لهم في اخر الآية: ﴿ **والله لا يهدي القوم الظالمين**﴾، فتعين الإشكال ـ / ل ٢١ ب ـ وإزالته بأن يقال: بعض الرواة تسامح في قوله: فأنزل الله تعالى هذه الاية، [و][253] إنما قرأ النبي ﷺ على عمر حين سأله، فظن الراوي أنها نزلت حينئذ، واستدل بها النبي ﷺ على أن الجهاد أفضل مما قال أولئك الذين سمعهم عمر، فاستفتى لهم، فتلا عليه ما قد كان نزل عليه، لا أنها نزلت في هؤلاء ـ والله أعلم ـ.

فإن قيل: فعلى هذا يجوز الاستدلال على المسلمين بما أنزل في الكافرين، ومعلوم أن أحكامهم مختلفة، قيل له: لا يستبعد أن ينتزع [مما][254] أنزل في المشركين أحكام تليق[255] بالمسلمين، وقد قال عمر: إنا لو شئنا لاتخذنا سلايق[256] وشواء، وتوضع صحفة[257] وترفع

---

(٢٥١) أخرجه مسلم برقم ١٨٧٩ في كتاب الإمارة ـ باب: فضل الشهادة في سبيل الله ٣/١٤٩٩، وقد استوفينا تخريجه في تحقيق تفسير سورتي الأنفال والتوبة لابن أبي حاتم رقم ٨٨٧، ٢/٦٧٧ فلا نطيل ذكره هنا

وانظر هناك الفائدة وهي: ذكر ولي الدين العراقي في المستفاد من مبهمات المتن والإسناد ل ١٦٩أ، أن الرجل الأول هو العباس، وكان على السقاية، والثاني: عثمان بن طلحة أو شيبة بن عثمان، وكان على السدانة. وقد ذكر أنهما جميعا تكلما بذلك، والثالث: علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ.

(٢٥٢) سقطت من الأصل، وأضفتها من القرطبي ٨/٩٢.

(٢٥٣) سقطت من الأصل، وألحقتها من الجامع لأحكام القران.

(٢٥٤) في الأصل: كما، والتصويب من المرجع السابق.

(٢٥٥) في الأصل: يليق، والتصويب من المرجع السابق.

(٢٥٦) السلايق ـ بالسين ـ: هي الحملان المشوية، من سلقت الشاة إذا شويتها، ويقال بالصاد. انظر تاج العروس ٦/٤١١ و٣٨٣ مادتي: سلق وصلق.

(٢٥٧) الصحفة ـ بفتح الصاد وسكون الحاء ـ: إناء كالقصعة المبسوطة ونحوها، وجمعها صحاف ـ بكسر الصاد ـ. قال في القاموس: وأعظم القصاع الجفنة ثم الصحفة ثم المئكلة ثم الصحيفة. انظر النهاية ٣/١٣، القاموس ٣/٢٣٤

أخرى، ولكنا سمعنا قول اللّه. ﴿**أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها**﴾[٢٥٨] وهذه الآية من هذا النوع[٢٥٩].

وهذا نفيس وبه يزول الإشكال، ويرتفع الإبهام[٢٦٠] ـ واللّه أعلم ـ[٢٦١].

وقال تعالى: ﴿**ومن أظلم ممّن منع مساجد اللّه**﴾[٢٦٢]: [من][٢٦٣] للاستفهام بمعنى النفي[٢٦٤]، أي: لا أحد أظلم من فاعل هذا الفعل.

والآية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدًا معيّنًا إلا إنه عبّر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة ﴿**من**﴾، وعبّر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع، وذلك لما تقرر من أن العبرة بعموم اللفظ ـ / ل ٢٢ أ ـ لا بخصوص السبب.

﴿**وسعى في خرابها**﴾ أي في تعطيلها بإخلائها عن العبادة، فإن إظهار الكفر وترك الإسلام سبب خراب الأرض وفسادها، كما قال: ﴿**ويسعون في الأرض فسادًا واللّه لا يحب المفسدين**﴾[٢٦٥].

وفي الحواشي السعدية فإن قيل: أليس المشرك أظلم ممّن منع مساجد اللّه؟ أجيب: بأن المانع من ذكر اللّه، الساعي في خراب المساجد لا يكون إلا كافرا مبالغا في اللعن لا أظلم منه في الناس، أو المراد من المانعين الكفرة؛ لأن الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر

---

(٢٥٨) سورة الأحقاف، آية ٢٠ والآية بتمامها ﴿**ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون**﴾.

(٢٥٩) عند القرطبي ٩٢/٨ وهذه الآية نص في الكفار، ومع ذلك ففهم منها عمر الزجر عما يناسب أحوالهم بعض المناسبة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فيمكن أن تكون هذه الآية من هذا النوع.

(٢٦٠) انظر الجامع لأحكام القرآن ٩٢/٨.

(٢٦١) إلى هنا انتهى تفسير هذه الآية، وترك نحو سطرين بياضا ثم شرع في تفسير آية البقرة ﴿**ومن أظلم ممّن منع مساجد الله**﴾ الآية.

(٢٦٢) سورة البقرة، آية: ١١٤.

(٢٦٣) في الأصل: ما، وهو تحريف صوابه ما أثبت.

(٢٦٤) أي: أن الاستفهام ليس على حقيقته.

(٢٦٥) سورة المائدة، آية: ٦٤.

المانع، ولا يحصُ الذين نزلت فيهم الاية كما صرّح بعموم المساجد، وإن نزلت الاية في مسجد خاص؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. إ.هـ.[٢٦٦].

قال بعضهم: المراد بالمساجد قيل[٢٦٧] بيت المقدس بناء على انها نزلت في ملك النصارى الذي غزا بيت المقدس وخرّبه، أو في بخت نصّر[٢٦٨] حيث خرب بيت المقدس

وقيل: المراد به الكعبة بناء على أنها نزلت في مشركي العرب، حيث منعوا الصلاة في البيت، وصدّوا عنه النبي ﷺ. وقيل: في مسجد بناه الصدّيق بجواره يدعو فيه إلى الله تعالى [فخربته][٢٦٩] قريش بعد الهجرة[٢٧٠]

والصحيح أنها عامة[٢٧١]

* * *

(٢٦٦) لم أقف على كتاب بهذا العنوان، والظاهر أنه يريد حاشية العلاّمة سعد الدين أفندي المتوفى سنة ٩٤٥هـ على أنوار التنزيل للبيضاوي، وهي مخطوطة بدار الكتب المصرية

(٢٦٧) غير واضحة في الأصل تكاد تقرأ: قبل.

(٢٦٨) انظر خبر غزوه للعرب وتهديمه بيت المقدس وتحريقه التوراة وسبيه الذرية في تاريخ الطبري ١/٥٥٨ وفيه: وهو نبوخذ نصّر فعرّبته العرب، وانظر المنتظم لابن الجوزي ١/٤٠٧

(٢٦٩) في الأصل: فخربه، وما أثبت أليق بالسياق.

(٢٧٠) ذكر المفسرون في بيان المراد بهذه الاية أقوالا عدة، انظر تفسير القران العظيم لابن أبي حاتم رقم ١١١١-١١٢٠، وجامع البيان للطبري ١/٤٩٨، فقد أوردا في ذلك عدة اثار، وانظر زاد المسير ١/١٣٤، التفسير الكبير ٤/٩-١٠، وذكر ابن كثير القولين وقال: ثم اختار ابن جرير القول الأول ـ وهم النصارى ـ واحتج بأن قريشا لم تسع في خراب الكعبة... قال ابن كثير ١/٢٣٢-٢٣٣: قلت: والذي يظهر ـ والله أعلم ـ القول الثاني كما قال ابن زيد، ورد على الطبري بقوله: وأما اعتماده على أن قريشا لم تسع في خراب الكعبة، فأي خراب أعظم مما فعلوا؟ أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه... إلخ، وقال القرطبي في الجامع لأحكام القران ٢/٧٦-٧٧ بعد أن نقل الأقوال ـ وقيل: المراد من منع من كل مسجد إلى يوم القيامة، وهو الصحيح؛ لأن اللفظ عام ورد بصيغة الجمع، فتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص ضعيف ـ والله تعالى أعلم ـ.

(٢٧١) اكتفى المؤلف ـ رحمه الله تعالى ـ بهذا القدر في تفسير هذه الاية الكريمة، ورأيت أن أكمل تفسيرها [illegible] وذلك بنقل أقوال المفسرين جميعاً على غرار ما فعله المؤلف ـ رحمهم الله تعالى جميعاً ـ، وذلك على النحو الاتي:

﴿أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين﴾ أولئك مبتدأ وما بعده خبر، وخائفين حال، يعني: [illegible] عليها المسلمون وحصلت تحت سلطانهم فلا يتمكن الكافر ـ كذا عند القرطبي، ولعله تحرف عن (الكافرون) بدليل السياق ـ من دخولها، فإن دخلوها فعلى خوف من إخراج المسلمين لهم، وتأديبهم على دخولها (انظر الجامع لاحكام القران ٢/٧٨)، [illegible] هو خبر اريد به الامر [illegible] وهو النهي عن تمكينهم من الدخول [illegible] ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله﴾. (سورة الأحزاب أية ٥٣، وانظر التفسير الكبير ٤/١٢)

واختلف الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ في دخول الكافر المسجد، فجوّزه أبو حنيفة مطلقا، ومنعه مالك مطلقا، و[illegible] الشافعي يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام. (انظر أحكام القران للجصّاص ٣/٨٨، المحلى ٤/٣٤٦، التفسير الكبير ٤/١٨، الجامع لأحكام القران ٢/٧٨).

﴿لهم في الدنيا خزي﴾ قيل: القتل للحربي، والجزية للذمي، ومن جعلها في قريش جعل الخزي عليهم [illegible] الفتح. ﴿ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ وذلك لمن مات كافرا. (انظر الجامع لأحكام القران ٢/٧٩)

ثم اتفق أن تصنيف هذه الرسالة كان لتقرأ ليلة الجمعة، فذكرنا بعض فصلها وما يتعلق به، فقلنا:

وليلة الجمعة ليلة مباركة، وكذا يومها، وقد ورد:

ليلة الجمعة ويومها أربع وعشرون ساعة، لله في كل ساعة منها ستمائة ألف عتيق من النار[٢٧٢]، وليلتها إحدى الليالي التي لا يُردَ فيها الدعاء، فقد أخرج الديلمي - /ل٢٢ب - مرفوعا خمس ليال لا تردّ فيها دعوة أول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان. وليلة الجمعة، وليلة العيدين[٢٧٣] [٢٧٤].

وفي يوم الجمعة تعرض أعمال الإنسان على الأنبياء والوالدين، أخرج الحكيم الترمذي[٢٧٥] قال قال رسول الله ﷺ تعرض الأعمال يوم الإثنين ويوم الخميس على الله، وتعرض على الأنبياء و [على][٢٧٦] الاباء والأمهات يوم الجمعة، فيفرحون بحسناتهم، وترداد وجوههم بياضا وإشراقا، فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم إ.هـ[٢٧٧]

وأما الحفظة فتصعد كل يوم بالصحف فتقابلها على اللوح المحفوظ فلا يجدونها تزيد حرفا ولا تنقص حرفاً، وتعرض في ليلة النصف أعمال العام كله. وفائدة تكرر العرض إظهار شرف العاملين بين الملائكة، وهذا واضح في أعمال الخير.

وفي الموطأ خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق ادم، وفيه أهبط، وفيه

---

(٢٧٢) دكره السيوطي في الحامع الصغير برقم ٧٧٢٢ وفيه ويوم الحمعة، وراد في احره كلهم استوحبوا البار وقال: أخرجه الخليلي عن أنس، ورمز لضعفه ٣٩٥/٥ قال المناوي: الخليلي في مشيخته.

(٢٧٣) أخرجه في الفردوس برقم ٢٩٧٥، وفيه: وليلتي العيدين ١٩٦/٢.

(٢٧٤) كتب هنا: يوم، وضرب عليها.

(٢٧٥) هو الإمام الحافظ العارف، المحدّث الزاهد، محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله المؤذن المعروف بالحكيم الترمذي، كان إماما من ائمة المسلمين، له المصنفات الكبيرة في اصول الدين ومعاني الحديث، وقد لقي الائمة الكبار واحد عنهم، وفي شيوخه كثرة، وله كتاب نوادر الاصول مشهور، توفي سنة ٣١٠هـ انظر لسان الميزان ٥٠٨/٥-٥١٠، طبقات الشافعية الكبرى ٢٤٥/٢-٢٤٦، سير أعلام النبلاء ٤٣٩/١٣-٤٤٢، طبقات الصوفية ص ٢١٧-٢٢٠، الأعلام ٢٧٢/٦.

(٢٧٦) سقطت من الأصل، وألحقتها من مراجع التخريج..

(٢٧٧) اخرجه في نوادر الأصول ٧/٢ وفيه ويزدادون وجوههم، ولم يصححها المحقق، وذكره السيوطي في شرح الصدور ص ٣٥١ باب: عرض أعمال الأحياء على الأموات.

تيب عليه، وفيه مات، وفيه تقوم الساعة، وما من دابة إلا وهي مصيخة[٢٧٨] يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة إلا الجن والإنس، وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه[٢٧٩].

واختار الحافظ السيوطي: أن هذه الساعة من الإقامة إلى الفراغ من الصلاة[٢٨٠].

وقد ورد: من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة ـ / ل ٢٣ أ ـ أضاء له [من النور][٢٨١] ما بين الجمعتين[٢٨٢].

وورد ـ أيضا ـ: من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت قدمه إلى عنان السماء، ويضيء له يوم القيامة، وغفر له ما بين الجمعتين[٢٨٣].

وورد ـ أيضا ـ: من قرأ الدخان[٢٨٤] ليلة الجمعة أصبح مغفورا له[٢٨٥].

---

(٢٧٨) مصيخة ـ بالصاد وهو الأصل ويروى بالسين ـ: أي مصغية منصتة مستمعة. انظر النهاية مادة صيخ ٦٤/٣ ومادة سيخ ٤٣٣/٢، وانظر القاموس ٥٢٢/١.

(٢٧٩) أخرجه برقم ١٤٥ ـ مع اختلاف يسير وتقديم وتأخير ـ ص ١٣١-١٣٢.

(٢٨٠) انظر كتابه تنوير الحوالك ١٣١/١ فقد نقل أقوالا كثيرة وناقشها ثم قال: والذي أختاره أنا من هذه الأقوال أنها عند إقامة الصلاة، وغالب الأحاديث المرفوعة تشهد له، وفي الموطأ رقم ١٤٦ ص ١٣٢: فقال عبد الله بن سلام: هي آخر ساعة في يوم الجمعة، قال أبو هريرة: كيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ: لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلّي! وتلك الساعة لا يُصلّى فيها؟ فقال عبد الله بن سلام: ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو في صلاة حتى يصلّي؟ قال: بلى، قال: فهو ذلك. لكن السيوطي لم يرتضه كما في تنوير الحوالك.

(٢٨١) سقطت من الأصل وألحقتها من المستدرك كما في التخريج.

(٢٨٢) أخرجه الحاكم وفيه زيادة (من النور) بين الجمعتين، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقّبه الذهبي بقوله: نعيم ذو مناكير ـ تفسير سورة الكهف ٣٦٨/٢.

(٢٨٣) ذكره في كشف الخفا ٣٥٦/٢، ولسان الميزان ١٥١/٥، الترغيب ٢٦٨/١، والميزان ١٣١/٦، وقال ابن كثير ١٦٦/٣: رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه في تفسيره بإسناد له غريب فذكره ثم قال: وهذا الحديث في رفعه نظر، وأحسن أحواله الوقف.

(٢٨٤) في بعض الروايات (سورة الدخان)، وهل يقال سورة كذا أو السورة التي يذكر فيها كذا؟ انظر تفصيل ذلك في تفسير سورة يونس ـ ﷺ ـ لابن أبي حاتم الرازي بتحقيقنا ص ٤٤٣ تحت عنوان: فائدة. والصحيح جواز قولنا: سورة كذا.

(٢٨٥) أخرجه الدارمي برقم ٣٤٢١ وزاد: وزوج من الحور العين، وفيه: في ليلة ٥٥٠/٢ باب: فضل حم الدخان والحواميم والمسبحات، وأبو يعلى برقم ٦٢٢٤ (٩٤/١١)، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم ٢٤٧٦ وفيه سورة الدخان ٤٨٤/٢، والترمذي بمثله برقم ٢٨٨٩ وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وهشام أبو المقدام يضعّف.. إلخ ١٥٠/٥-١٥١.

وورد. من زار قبر والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ عنده يس غفر له[٢٨٦].

وقال عليه الصلاة والسلام: من صلى بعد المغرب ركعتين في ليلة [الجمعة][٢٨٧] يقرأ في كل ركعة منهما بفاتحة الكتاب مرة و: ﴿إذا زلزلت﴾[٢٨٨] خمس عشرة مرة هوّن الله عليه سكرات الموت، وأعاذه من عذاب القبر، ويسر له الجواز على الصراط يوم القيامة. أ. هـ. من شرح الصدور[٢٨٩].

وورد ـ أيضا ـ: أن من قرأ يس أصبح مغفورا له[٢٩٠]، وورد ـ أيضا ـ: أن من قرأ يس فكأنما قرأ القرآن عشر مرات[٢٩١].

وورد ـ أيضا ـ. من قرأ ألم تنزيل السجدة، وتبارك، قبل النوم نجا من عذاب القبر، ومن الفتانين[٢٩٢].

---

(٢٨٦) ذكره ابن عدي في الكامل وقال باطل ١٥١/٥، ميزان الاعتدال ٣١٦/٥، فيض القدير ١٤١/٦، طبقات المحدثين بأصبهان ٣٣١/٣.

(٢٨٧) في الأصل جمعة، والتصويب من شرح الصدور.

(٢٨٨) سورة الزلزلة، آية: ١.

(٢٨٩) انظر شرح الصدور ص ٢٥٠ باب ما يجي من عذاب القبر، وقال أخرجه الأصبهاني في الترغيب عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ وذكره.

(٢٩٠) أخرجه أبو يعلى برقم ٦٢٢٤ وزاد: في ليلة ٩٤/١١، وقال ابن كثير إسناده جيد، وأخرجه الدارمي بمعناه برقم ٣٤١٧ باب في فصل يس ٥٤٩/٢، وقال في فيض القدير. وقياسه من قرأها في يومه أمسى مغفورا له. أقول القياس في الأذكار لا يصح، والله تعالى أعلم. وانظر كتابنا الأربعون المنيرة ص ١٦٦-١٦٧ وقد وردت أحاديث في فضل قراءة يس في اليوم تغني عن القياس، من ذلك قوله ﷺ (من قرأ يس في صدر النهار قضيت حوائجه) أخرجه الدارمي برقم ٣٢٩٤ وقال ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ (من قرأ يس حين يصبح أعطي يُسر يومه حتى يمسي، ومن قرأها في صدر ليلة أعطي يُسر ليلته حتى يصبح) أخرجه الدارمي برقم ٣٢٩٥ (٩١٤/٢) طبعة دار القلم.

(٢٩١) أخرجه الدارمي برقم ٣٢٩٢ باب فضل يس وفي أوله إن لكل شيء قلبا، وإن قلب القرآن يس ٩١٣/٢ طبعة دار القلم.

(٢٩٢) ذكره في كنز العمال بزيادة في آخره برقم ٢٦٨٤ وفيه ووقي بدل ومن، وعزاه لأبي الشيخ والديلمي عن البراء وفيه سوار بن مصعب متروك ٥٨٩/١، وأخرج الترمذي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال كان النبي ﷺ لا ينام حتى يقرأ (ألم تنزيل السجدة وتبارك الملك) رقم ٣٤٠٤ في الدعوات ٤٧٥/٥، والدارمي برقم ٣٤١١ باب: فضل سورة تنزيل السجدة وتبارك ٥٤٧/٢، والبيهقي في شعب الإيمان برقم (٢٤٥٥) ٤٧٨/٢.

وورد: من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من الدجال[٢٩٣] حديث[٢٩٤] حسن صحيح

وورد: من قرأ الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك[٢٩٥].

وورد: من قرأ بعد صلاة الجمعة ﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ سبع مرات، أعاذه الله من البلاء إلى الجمعة الأخرى[٢٩٦].

وورد ـ أيضا ـ: من قرأ إذا سلّم [الإمام][٢٩٧] يوم الجمعة قبل أن يثني رجليه ـ/ ل٢٣ ب ـ فاتحة الكتاب و ﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ سبعا سبعا، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر[٢٩٨].

وقد نظم الحافظ السيوطي في الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة ما نصه

قد جا عن الهادي وهو خير نبي   أخبار مسانيد قد رويت بإيصال

(٢٩٣) أخرجه الترمذي إلا إنه قال من فتنة الدجال برقم ٢٨٨٦ وقال: هذا حديث حسن صحيح ـ كتاب فضائل القرآن ٥/١٤٩، وأخرجه مسلم بلفظ: من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال برقم (٨٠٩) في كتاب صلاة المسافرين ـ باب. فضل سورة الكهف ١/٥٥٥-٥٥٦.

(٢٩٤) رمز للفظ حديث بالحرف حـ.

(٢٩٥) أخرجه الترمذي برقم ٢٨٨٨ في الدعوات ٥/١٥٠ وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وعمر بن أبي خثعم يضعّف، قال محمد. وهو منكر الحديث، وذكره السيوطي في جمع الجوامع ١/٨٢١ وقال ضعفه الترمذي، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم ٢٤٧٥ وفيه: (وهو يستغفر له) ٢/٤٨٤.

(٢٩٦) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة... وابن شاهين عن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ، قال في فيض القدير ٦/٢٠٣ قال ابن حجر. سنده ضعيف وله شاهد من مرسل مكحول، وذكره السيوطي في جمع الجوامع ١/٨٢٢ وعزاه لابن زنجويه وفيه: من السوء بدل من البلاء، وزاد في أوله: فاتحة الكتاب. وأخرجه البيهقي في فضائل الأوقات برقم ٢٨٠ عن أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عن أبيها وعنها ـ وفي آخره: حفظ ما بينه وبين الجمعة الأخرى ص ٣ [illegible] وكذا أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن برقم ٢٢٣ باب في فضل المعوذات ص ٢٠٤

(٢٩٧) في الأصل: المأموم، والتصويب من الجامع الصغير.

(٢٩٨) ذكره السيوطي في الجامع الصغير برقم ٨٩٥٥ وقال: أخرجه أبو الأسعد القشيري في الأربعين عن أنس ورمز لحسنه، وقال المناوي في فيض القدير ٦/٢٠٤: تنبيه: ما ذكره المؤلف من أن سياق الحديث هكذا، الأمر بخلافه، بل سياقه عند مخرجه القشيري ـ وذكره بلفظه وزاد: وأعطي من الأجر بعدد كل من آمن بالله واليوم الآخر، هكذا هو في الأربعين، أو هكذا نقله عنه الحافظ في الخصال المكفرة.

قال ابن حجر في الخصال المكفرة ص ٤٩: وفي إسناده ضعف شديد؛ فإن الحسن بن داود البلخي قال الحاكم فيه: إنه كثير المناكير في رواياته، وحدث عن أقوام لا يحتمل سنّه السماع منهم، وقال الخطيب: حدث الحسين ابن داود عن يزيد بن هارون بنسخة أكثرها موضوع

في فضل خصال وغافـرات ذنـوب	ما قـدم أو أخـر للمهمـات بأفضـال
حـج ووضـو قيـام ليلـة قـدر	والسهـر وصـوم له ووقفـة إقفـال
آمـين وقـاري للحشـر ثم ومن	قـاد أعمى وشهيد إذا المؤذن قد قـال
سعي لأخ والضحى وعند لباس حمـ	ـد ومجـيء من إليـاء بإهـلال
في الجمعة يقرا قواقـلا وصفـاح	مع ذكر صلاة على النبي مع الآل [299، 300]

وورد من قرأ في مصبح أو ممسا: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ إلى اخر السورة[301] لم يمت قلبه في ذلك اليوم، ولا في تلك الليلة[302].

وقوله: (لم يمت قلبه)، أي: بحب الدنيا حتى تصده عن الأخرة، كما جاء: لا تجالسوا الموتى[303] يعني: أهل الدنيا.

وقال بعضهم: (لم يمت قلبه)، أي: لا يتحير قلبه عند النزع ولا[304] في القبر ولا في القيامة[305].

---

(٢٩٩) وضع دائرة صغيرة عند أول كل بيت، وفي وسطه.

(٣٠٠) انظر تنوير الحوالك ١/١١٠ ١١١ ـ ما جاء في التأمين خلف الإمام، فقد ذكر كتاب الخصال المكفرة لابن حجر ولخص احاديثه ثم قال: وقد تلخص من هذه الأحاديث ست عشرة خصلة، وقد نظمتها في أبيات على وزن يا سلسلة الرمل وهي هذه وذكرها، وفيها بعض التعبير، ففي البيت الأول من بدل عن، وفي الثاني عافرات بلا واو، و للمآت بدل للمهمات، وفي الثالث ووضوء بإثبات الهمزة، والشطر الثاني هكذا: واسهر وصم له وقوف عرفة إقبال، وفي الرابع: وقارئ الحشر ثم من قاد، وفي الخامس: سعى، وكلمة حمد وقعت في الشطر الثاني، وفي السادس: يقرأ نواقلا.

(٣٠١) سورة الإسراء، الايتان: ١١٠ و١١١.

(٣٠٢) ذكره السيوطي في جمع الجوامع ١/٨٢٠ وقال: أخرجه الديلمي عن أبي موسى، ولم يذكر لفظ (في) إلا في الجملة الأخيرة، وذكره المتقي في كنز العمال برقم ٢٥٩٤ وعزاه للديلمي عن أبي موسى ٢/٥٧٤.

(٣٠٣) ذكره في قوت القلوب ص ١٧٧ عن سيدنا عيسى ـ ﷺ ـ وزاد: فتموت قلوبكم، قيل: ومن الموتى؟ قال: المحبون للدنيا، الراغبون فيها، وانظر الحكم العطائية ص ٣٠.

(٣٠٤) سقطت الواو من الأصل، ويقتضيها السياق..

(٣٠٥) لم أقف على قائله.

وقد قال شيخ مشايخنا الشعراوي[306]: كنت أقول كل يوم ألف مرة: يا الله لا إله إلا أنت، يا حي يا قيوم، وإنها مجربة لحياة القلب[307].

ورأيت للشيخ عبد الوهاب الشعراوي[308] ـ أيضا ـ ما نصه ومن شأنه أن يواظب كل يوم وليلة على قوله: (يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت) أربعين مرة، فإنها مجربة لعدم ـ/ل ٣٤أ ـ موت القلب، وذلك من أعون الأمور على حياة قلب المريد[309]، وهي من تعليم رسول الله ﷺ لأبي [بكر الكتاني][310] لما رأى رسول الله ﷺ في المنام وشكى له موت قلبه عن الطاعات، وقد كان يقول: جربتها فوجدت بركتها أ.هـ[311].

---

(٣٠٦) هو الإمام العامل العابد الزاهد الفقيه المحدث الأصولي الصوفي المربي، أبو محمد عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي ـ نسبة إلى محمد بن الحنفية ـ الشافعي، الشعراني ـ ويقال: الشعراوي ـ، من علماء المتصوفين، صاحب التصانيف الكثيرة، توفي سنة ٩٧٣هـ. انظر شذرات الذهب ٨/٣٧٢ـ٣٧٤ ـ طبعة دار إحياء التراث العربي ـ، الأعلام ٤/١٨٠-١٨١.

(٣٠٧) لم أقف على هذا النص، والذي بعده بمثله.

(٣٠٨) كتب في الأصل: الشيخ، وصححها إلى: الشعراوي.

(٣٠٩) المريد: المجرد عن الإرادة... فلا يريد إلا ما يريده الحق ـ سبحانه وتعالى ـ. انظر التعريفات ص ٢٦٩-٢٧٠ باختصار، ويراد بهذه الكلمة عند الصوفية. السالك إلى الله تعالى على يد شيخ عارف مرشد.

(٣١٠) في الأصل: لأبي محمد الكتاني ـ بالنون ـ، والتصويب من كتب التراجم، وهو الإمام محمد بن علي بن جعفر الكتاني ـ بفتح الكاف نسبة إلى الكتان وعمله ـ، كنيته أبو بكر ويقال: أبو عبد الله، وأبو بكر أصح ـ كما يقول السلمي ـ، كان أحد الأئمة المشار إليهم في علم الطريق، أصله من بغداد، وصحب الجنيد والنوري وأبا سعيد الخراز ـ رحمهم الله تعالى ـ، وأقام بمكة وجاور بها إلى أن مات سنة اثنتين وعشرين وثلثمائة. انظر طبقات الصوفية للسلمي ص ٣٧٣-٣٧٧، الرسالة القشيرية ص ٤٢٧، طبقات الأولياء لابن الملقن ص ١٤٤-١٤٨، الطبقات الكبرى للشعراني ١/١١٠ رقم ٢١١ وفيه: أبو بكر بن محمد بن علي بن جعفر الكتاني، وذكر في ترجمته هذه الرؤيا.

(٣١١) لم أقف على هذا النص بعد التتبع فيما تيسر لي من كتب الشعراني، غير أني وقفت على نحوه في كتابه الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية حيث يقول ص ٥٢: وقد رتبت للفقراء في الزاوية أن يقولوا كل يوم قبل صلاة الصبح: يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت، لما بلغنا أن أبا محمد الكتاني أحد مشايخ الطريق رأى النبي ﷺ في المنام فقال: يا رسول الله ادع الله لي ألاّ يميت قلبي، فقال: يا أبا محمد قل كل يوم أربعين مرة، يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت يحي قلبك، وقد ذكر هذا النص بعد قوله تحت عنوان آفات القلوب: ومن شأنه التباعد عن فعل كل شيء يميت قلبه ككثرة اللغو والغفلة، فإن ذلك مجرب لموت القلب...إلخ.

تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه.

والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى - والله أعلم -[٣١٢].

***

(٣١٢) كتب هذه الجملة الأخيرة (والحمد لله .. إلخ) في ستة أسطر

فائدة: فات المؤلف - رحمه الله تعالى - وهو يجمع ما ورد في فضل يوم الجمعة وليلتها. فضل الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ﷺ، وقد وردت في ذلك عدة أحاديث نذكر منها حديثين - طلبا للاختصار - الأول قوله ﷺ (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا عليّ من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة عليّ، قالوا يا رسول الله، كيف تعرض عليك وقد أرمت؟ - يقولون قد بليت - قال إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء) أخرجه أبو داود في كتاب الجمعة برقم ١٠٧٤، والحاكم، وقال هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي ٢٧٨/١، وقال في كتاب الأموال على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي ٥٦٠/٤ والثاني عن أبيّ بن كعب - رضي الله عنه - أنه قال يا رسول الله إني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال ما شئت، قلت الربع؟ قال ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قلت النصف؟ قال ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قلت فالثلثين؟ قال ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قال قلت أجعل لك صلاتي كلها؟ قال إذاً تكفي همك ويغفر لك ذنبك أخرجه الترمذي برقم ٢٤٥٧ في كتاب صفة القيامة ٥٤٩/٤، والحاكم وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ٤٢١/٢، وقال ملا علي القاري في المرقاة ٨/٢ وللحديث روايات كثيرة. وانظر كتابنا الأربعون المنيرة - الفائدة السادسة أن الصلاة على النبي ﷺ مقبولة بفضل الله تعالى ص ١٧٧ والفائدة السابعة تتأكد الصلاة على النبي ﷺ في بعض الأيام والمواطن ص ١٧٩.

فهرس أهم المراجع

بعد القرآن الكريم

- الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١ هـ ـ المكتبة الثقافية ـ بيروت ـ لبنان.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ت ٣٥٤هـ ـ بترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي ت ٧٣٩هـ ـ تحقيق شعيب الأرنؤوط ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م
- أحكام القرآن للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي ت ٣٧٠ هـ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.
- أحكام القرآن للإمام القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ت ٥٤٣ هـ ـ تحقيق علي ابن محمد البجاوي ـ دار الجيل ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- إحياء علوم الدين للإمام حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥ هـ ـ دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.
- الأربعون المنيرة في الأجور الكبيرة على الأعمال اليسيرة للدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي ـ الطبعة الثانية ـ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ـ دبي ـ سنة ١٤١٩هـ.
- الاستذكار للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي ت ٤٦٣هـ ـ تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي ـ الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.
- إعراب القرآن للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ت ٣٣٨هـ ـ تحقيق زهير غازي زاهد ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الاولى سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
- الأعلام ـ الأستاذ خيرالدين بن محمود الزركلي ت ١٣٩٦هـ ـ دار العلم للملايين ـ بيروت الطبعة الحادية عشرة سنة ١٩٩٥م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل للإمام ناصر الدين البيضاوي ت ٦٨٥هـ ـ مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان.
- الأنوار القدسية في قواعد الصوفية للإمام عبد الوهاب بن علي الأنصاري ت ٩٧٣هـ ـ تحقيق طه عبد الباقي سرور والسيد محمد عيد الشافعي ـ المكتبة العلمية ـ بيروت ـ سنة ١٤١٢هـ.
- البداية والنهاية للإمام الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي ت ٧٧٤هـ ـ تحقيق الدكتور عبد الله التركي. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ـ هجر للطباعة.
- البناية في شرح الهداية للإمام أبي محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني ت ٨٥٥ هـ ـ دار الفكر بيروت ـ سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م
- البيان في مذهب الإمام الشافعي ت ٢٠٤هـ للإمام ابي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني ت ٥٥٨هـ ـ اعتنى به قاسم محمد النوري ـ دار المنهاج للطباعة والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

- تاج العروس من جواهر القاموس للإمام محمد مرتضى الحسني الزبيدي ت ١٢٠٥هـ ـ منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت.
- تاريخ بغداد للإمام الحافظ أبي بكر بن أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ ـ دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.
- تاريخ الرسل والملوك للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ الطبعة الخامسة ـ دار المعارف ـ القاهرة.
- التبيان في علم المعاني والبديع والبيان للعلاّمة شرف الدين حسين بن محمد الطيبي ت ٧٤٣ هـ ـ تحقيق الدكتور هادي عطية مطر ـ عالم الكتب ـ بيروت.
- تحفة الراكع والساجد في أحكام المساجد للإمام تقي الدين أبي بكر بن زيد الجرّاعي الحنبلي ت ٨٨٣ هـ ـ تحقيق طه الولي ـ المكتب الإسلامي ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ت ٥٤٤هـ ـ تحقيق:د. أحمد بكير محمود ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت.
- تفسير القران العظيم للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي ت ٣٢٧هـ ـ رسائل جامعية مكتوبة على الالة الكاتبة لجمع من المحققين.
- تفسير القرآن العظيم للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ت ٧٧٤هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للإمام محمد بن عمر فخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ ـ دار الفكر للطباعة والنشر
- تفسير مجاهد بن جبر المكي ت ١٠١هـ ـ تحقيق عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي ـ مطابع الدوحة الحديثة ـ قطر ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
- تنبيه الغافلين في الموعظة بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين ﷺ للإمام أبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الفقيه السمرقندي ت ٣٧٣هـ دار الفكر ـ بيروت
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ت ٤٦٣هـ ـ تحقيق سعيد أحمد أعراب ومحمد الفلاح ـ مطابع فضالة ـ المغرب الطبعة الثانية ـ سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك للإمام الحافظ عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ ـ مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٣٤هـ.
- التوشيح شرح الجامع الصحيح للإمام السيوطي ت ٩١١هـ ـ تحقيق رضوان جامع رضوان ـ شركة الرياض للنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ـ سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- جامع البيان عن تأويل اي القران للإمام محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ تحقيق محمود محمد شاكر ـ دار المعارف بمصر. ورجعت أيضا إلى الطبعة غير المحققة.

- الجامع لأحكام القرآن للإمام أبي عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت ٦٧١هـ ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس تأليف أبي عبد اللّه محمد بن فتوح بن عبد اللّه الحميدي ت ٤٨٨هـ ـ تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ـ الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- جمع الجوامع أو الجامع الكبير للإمام الحافظ عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ ـ نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب المصرية ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني ت ٤٣٠هـ ـ مطبعة السعادة ـ مصر ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٥١هـ /١٩٣٢م.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر تأليف محمد أمين بن فضل اللّه بن محب اللّه بن محب الدين الحموي المعروف بالمحبّي ت ١١١١ هـ ـ مكتبة الثقافة الدينية.
- الخرشي على مختصر سيدي خليل ـ دار صادر ـ بيروت.
- الرسالة القشيرية في علم التصوف للإمام العارف باللّه أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري ت ٤٦٥ هـ ـ تحقيق معروف مصطفى زريق وعلي عبد الحميد أبي الخير ـ دار الخير ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني ـ تحقيق محمد شكور ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- زاد المسير للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ت ٥٩٧هـ ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لأبي الفضل محمد بن خليل بن علي المرادي ت ١٢٠٦هـ ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- سنن الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت ٢٩٧هـ ـ تحقيق أحمد شاكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت
- سنن الدارقطني الإمام علي بن عمر ت ٣٨٥هـ ـ تحقيق السيد عبد اللّه هاشم يماني المدني ـ دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة ـ سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٩٦م.
- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ت ٢٧٥هـ ـ تحقيق محمد عوّامة ـ مؤسسة الريان ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- سنن ابن ماجه أبي عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥هـ ـ تحقيق فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- سنن الدارمي عبد اللّه بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي ت ٢٥٥ هـ ـ تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي ـ قديمة كتب خانة ـ كراجي باكستان.
- سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت ٧٤٨هـ ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للعلاّمة محمد بن محمد مخلوف ت ١٣٦٠هـ ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- شذرات الذهب للإمام أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي المعروف بابن العماد ت ١٠٨٩هـ ـ تحقيق محمود الأرناؤوط ـ دار ابن كثير دمشق ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ.
- شرح صحيح مسلم للإمام محيي الدين النووي ت ٦٧٦هـ ـ الطبعة المصرية.
- شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للإمام السيوطي ت ٩١١هـ ـ شرح وتعليق محمد حسن الحمصي ـ مؤسسة الإيمان ـ بيروت ـ الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٩٦م.
- شعب الإيمان للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت ٤٥٨هـ ـ تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.
- صحيح ابن خزيمة للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري ت ٣١١هـ ـ تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ.
- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر للعلاّمة محمد الصغير بن محمد بن عبد اللّه الأفراني ـ كان حياً سنة ١١٥٥هـ ـ طبع على الحجر بفاس ـ المغرب سنة ١٣١٦هـ / ١٨٩٨م.
- طبقات الأولياء للإمام سراج الدين أبي حعفر عمر بن علي بن أحمد المصري ت ٨٠٤ هـ تحقيق نور الدين شريبة ـ الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ـ الطبعة الثانية سنة ١٤١٥هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ت ٧٧١هـ ـ تحقيق الطناحي والحلو ـ دار إحياء الكتب العربية ـ مصر.
- طبقات الصوفية للإمام أبي عبد الرحمن السلمي ت ٤١٢هـ ـ تحقيق نور الدين شريبة ـ مطبعة المدني ـ القاهرة ـ مصر ـ الطبعة الثالثة سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار للإمام عبد الوهاب بن علي الشعراني الأنصاري ت ٩٧٣هـ ـ دار الفكر للطباعة والنشر.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز للإمام يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- العبر للإمام الذهبي ت ٧٤٨هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ت ٥٩٧هـ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- عمل اليوم والليلة للحافظ أبي بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري المعروف بابن السني ت ٣٦٤هـ ـ تخريج أبي محمد سالم بن أحمد السلفي ـ دار المعرفة ـ بيروت، ورجعت ـ أيضا ـ إلى الطبعة التي حققها أبو محمد عبد الرحمن كوثر البرني ونشرتها مكتبة الشيخ بكراتشي.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام أحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ ـ دار أبي حيان.

- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٠هـ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الثانية.
- الفردوس بمأثور الخطاب للإمام أبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمداني ت ٥٠٩هـ - تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول - دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤٠٦هـ
- فضائل الأوقات للإمام البيهقي ت ٤٥٨هـ - تحقيق عدنان بن عبد الرحمن القيسي - مكتبة المنارة - مكة المكرمة - الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات تأليف عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني ت ١٣٨٢هـ - باعتناء الدكتور إحسان عباس - دار الغرب الإسلامي - بيروت - سنة ١٤٠٦هـ
- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ﷺ للعلامة عبد الرؤوف المناوي ت ١٠٣١هـ - دار الفكر - بيروت.
- القاموس المحيط للعلاّمة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي ت ٨١٧هـ - در إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ / ١٩٩١م.
- كتاب الصمت وآداب اللسان للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا ت ٢٨١هـ - تحقيق أبي إسحاق الحويني الأثري - الناشر دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- كشف الأستار عن زوائد البزّار تأليف الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧هـ - تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ
- الكشف والبيان للإمام أبي إسحاق أحمد المعروف بالثعلبي ت ٤٢٧هـ تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الاولى سنة ١٤٢٢هـ.
- الكشاف للإمام أبي القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري ت ٥٣٨هـ - دار الفكر.
- لباب النقول في أسباب النزول للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الثانية.
- المبسوط في القراءات العشر للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني ت ٣٨١هـ تحقيق سبيع حمزة حاكمي - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للإمام أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي ت ٥٤١هـ - طبع بمؤسسة دار العلوم - الدوحة - قطر.
- المحلى للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت ٤٥٦هـ - دار الاتحاد العربي للطباعة مصر سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م.
- المستدرك على الصحيحين للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري ت ٤٠٥هـ دار الفكر - - بيروت - سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

- مسند الإمام أحمد ت ٢٤١هـ - دار الفكر - بيروت - لبنان
- مصنف الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ت ٢٣٥هـ - مطبوعات الدار السلفية - الهند.
- المعجم الأوسط للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ - تحقيق د. محمود الطحان - مكتبة المعارف - الرياض - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- معجم البلاغة العربية للدكتور بدوي طبانة - دار المنارة - جدة - الطبعة الثالثة - سنة ١٤٠٨هـ.
- معجم الشعراء لأبي عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني ت ٣٨٤هـ - تحقيق عبد الستار أحمد فراج - منشورات مكتبة النوري - دمشق.
- المعجم الكبير للإمام الطبراني ت ٣٦٠هـ - تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي - دار إحياء التراث العربي - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر تأليف عادل نويهض - مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- معجم المؤلفين تأليف عمر رضا كحالة ت ١٤٠٨هـ - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- معرفة الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ - تحقيق وتعليق جاسم الفهيد الدوسري - مكتبة الصحوة الإسلامية - الكويت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م
- مفتاح العلوم للإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي ت ٦٢٦هـ تعليق نعيم زرزور - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ت ٥٩٧ هـ - تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- منهاج القاصدين للإمام عبد الرحمن بن الجوزي ت ٥٩٧هـ مخطوط بدار الكتب الظاهرية الأهلية - دمشق (يوجد ميكروفلم بمركز جمعة الماجد برقم ١٣٥٦ تصوف).
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطّاب ت ٩٤٥هـ. وبهامشه التاج والإكليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالموّاق ت ٨٩٧هـ - دار الفكر - الطبعة الثالثة سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م.
- موسوعة أعلام المغرب تنسيق وتحقيق محمد حجي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م
- الموطأ للإمام مالك بن انس ت ١٧٩هـ - تحقيق عبد المجيد التركي - دار الغرب الإسلامي بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م.
- النشر في القراءات العشر للإمام الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري ت ٨٣٣هـ - تصحيح علي محمد الضبّاع - مطبعة مصطفى محمد بمصر.

- نوادر الأصول للإمام أبي عبد الله محمد الحكيم الترمذي ت ٣٢٠ هـ ـ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين تأليف إسماعيل باشا البغدادي ت ١٣٣٩هـ ـ استانبول سنة ١٩٥١م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير ٦٠٦هـ ـ تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي ـ الناشر المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

Abstract

A Message in the Interpretation of the Verse: "The Mosques of Allah shall be maintained By Such as believe in Allah" by Al-Shaykh Ali- Al-Ajhuri Al-Maliki (Died 1066 A.H.) (A Study and Editing)

Dr. Aiyada A.S. Al-Kobaisi,

The message is a very useful and comprehensive text interpreting the meaning of the verse: "The mosques of Allah shall be maintained" and extending to explain the rules of the mosques as havens of worship. The author of the message includes a number of hadiths on the virtues of Friday and its night and he refers to so many sciences in the text ranging from interpretation, hadith, jurisprudence (fiqh), Sufism and grammar. The text is cumbersome in the sense that it contained so many quotations and views taken from earlier sources, and the article endeavours to study and edit the message carefully.



غسيل الأموال في الفقه الإسلامي

الدكتور: علي عبد الأحمد أبو البصل*

* أستاذ الفقه المقارن المشارك بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي



ملخص

تهدف الدراسة إلى بيان خطورة جريمة غسيل الأموال على الاقتصاد الوطني والعالمي؛ لأنها مظهر من مظاهر الجريمة المنظمة التي تشمل بعمومها الفساد المالي والإداري في المؤسسات العامة والخاصة.

وتؤكد الدراسة على المعنى العام لغسيل الأموال والذي يعني كل عمل يهدف إلى إخفاء طبيعة أو مصدر الأموال الناتجة عن النشاطات الجرمية أو المحرمة.

وتشير الدراسة إلى اتساع خطورة هذه الجريمة بسبب العولمة السياسية والاقتصادية وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات.

وتظهر الدراسة موقف الفقه الإسلامي من هذه الجريمة وطرق مكافحتها قبل وقوعها وبعد وقوعها من خلال ما يسمى بالسياسة الوقائية والعلاجية في الفقه الإسلامي؛ وبهذا يتميز الفقه الإسلامي عن سائر القوانين والاتفاقيات الدولية الخاصة بغسيل الأموال.

تمهيد:

احدث الدول في عصر العولمة السياسية، والاقتصادية، التي ادت إلى سيطرة راس المال على القرار السياسي وسيادة الدول على أراضيها وما تبع ذلك من جعل العالم بأسره قرية واحدة، والحدود مفتوحة أمام حركة المال والأشخاص تفكر في محاربة جريمة غسيل الأموال القذرة أو تبييض الأموال الوسخة لما لها من أثر سيء على الاقتصاد الوطني والعالمي وعدم استقرار السوق وخاصة الاسواق المالية، ومع زيادة تقدم وسائل تقنية المعلوماتية، وما توفره من طرق حسابية متطورة، أحدث دائرة غسيل الاموال تتسع مستغلة هذا التطور، ومن هنا تحركت الدول عبر القوانين والاتفاقيات الدولية في مكافحة هذه الظاهرة والتي مصدرها الأساس، تجارة المخدرات والفساد المالي والاداري في المؤسسات والدوائر العامة والخاصة، والمصارف هي صمام الأمان المساعد في تنفيذ تبييض الأموال وإبرازها وكأنها المال الحلال الذي لا شبهة فيه ويعد غسيل الأموال أو تبييض الاموال او الجريمة البيضاء، من التعبيرات التي تداولت في المواقع المحلية والإقليمية والدولية المهتمة بالجريمة الاقتصادية، وما ينشأ عنها من اثار اقتصادية سلبية على الاقتصاد العالمي بأسره ولهذا رأيت من الأهمية بمكان بيان موقف الفقه الإسلامي من هذه الجريمة والتي سيتم بحثها وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف غسيل الأموال.

المطلب الثاني: أوصاف غسيل الأموال.

المطلب الثالث: أدلة تحريم جريمة غسيل الأموال.

المطلب الرابع: غسيل الأموال في قانون العقوبات الإماراتي.

المطلب الخامس: مصادر الأموال المغسولة أو غير المشروعة (الأموال المتحصلة من الحرام).

المطلب السادس: أركان جريمة غسيل الأموال.

المطلب السابع: الآثار المترتبة على جريمة غسيل الأموال.

المطلب الثامن: مكافحة غسيل الأموال في الفقه الإسلامي.

المطلب التاسع: مكافحة غسيل الأموال في قانون غسل الأموال الإماراتي

المطلب الأول: تعريف غسيل الأموال.

الفرع الأول: غسيل الأموال في اللغة:

تفيد قواميس اللغة العربية أن غسل الشيء، نظفه بالماء من باب ضرب والاسم الغسل بالكسر ما يغسل به الرأس. قال الأخفش: ومنه الغسلين وهو ما انغسل من لحوم أهل النار ودمائهم. وزيد فيه الياء والنون. واغتسل بالماء، والغسول. الماء الذي يغتسل به وكذا المغتسل، ومنه قوله تعالى ﴿هذا مُغْتسلٌ باردٌ وشرابٌ﴾ . والمغتسل أيضاً الذي يغتسل فيه. والمغسل بفتح السين وكسرها مغسل الموتى والجمع المغاسل. والغسالة ما غسلت به الشيء، وشيء غسيل ومغسول .

والمال: معروف، ورجل مال أي كثير المال، وتمول الرجل، صار ذا مال، وموله غيره تمويلاً وهو كل ما يملكه الإنسان أو الجماعة من متاع وعروض وتجارة وعقار ونقود وحيوان .

الفرع الثاني: غسيل الأموال في الاصطلاح :

ورد لغسيل الأموال تعريفان هما: الأول: تعريف خاص، ويطلق على إخفاء أو تمويه المصدر غير المشروع للأموال المنقولة أو الموارد الناتجة عن جرائم المخدرات والمؤثرات العقلية، ويقصد بذلك إيجاد تبرير أو غطاء كاذب لمصدر الأموال أو المداخيل الناتجة بصورة مباشرة، أو غير مباشرة عن ارتكاب إحدى جرائم المخدرات. وهذا يتم عن طريق توظيف الأموال العائدة عن طريق ارتكاب إحدى جرائم المخدرات في مشاريع استثمارية مشروعة مع إخفاء مصادر الأموال القذرة الناتجة عن تجارة المخدرات. وعيب هذا التعريف

(١) سورة ص (٤٢).

(٢) إيضاح مختار الصحاح، ص٣١٢، ٣١٣. والمعجم الوجيز، ص٤٥٠

(٣) إيضاح مختار الصحاح، ص٤٢٤. والمعجم الوجيز، ص٥٩٥.

(٤) تبييض الأموال، ص٢١ وما بعدها.

أنه يحصر غسيل الأموال في الأموال الناتجة عن جرائم المخدرات وهذا ما أخذت به بعض القوانين كمشروع القانون اللبناني في المادة (٧٤٩) والتوصية الصادرة عن مجلس اتحاد المجموعة الأوروبية في ١٠ حزيران ١٩٩١م. وهو مأخوذ من اتفاقية فينا لعام ١٩٨٨م .

والثاني تعريف عام واسع: ويطلق على كل عمل يهدف إلى إخفاء طبيعة أو مصدر الأموال الناتجة عن النشاطات الجرمية.

ومن التشريعات والآراء الفقهية التي اعتمدت التعريف الواسع لغسيل الأموال، القانون الأميركي لعام ١٩٨٦م.

ومجموعة العمل المالي في التعاون لمكافحة تبييض الأموال التابعة لمنظمة التعاون والتنمية الاقتصادية في الأمم المتحدة. وهذه المجموعة تشمل الولايات المتحدة والمجموعة الأوروبية ومجلس التعاون الخليجي ويطلق عليها مجموعة(GAFI) وهذا ما يقره الفقه الإسلامي لأن الحرام لا يتجزأ، وكذلك العدالة. وهذه مبادئ ثابتة في الفقه الإسلامي لا تتغير بتغير الأمزجة والأهواء.

وجاء في القانون الاتحادي رقم (٤) لسنة ٢٠٠٢م في شأن تجريم غسل الأموال ما يؤكد ذلك، حيث عرف غسل المال بقوله: كل عمل ينطوي على نقل أو تحويل أو إيداع أموال أو إخفاء تمويه حقيقة تلك الأموال المتحصلة من إحدى الجرائم المنصوص عليها في البند (٢) من المادة (٢) من هذا القانون.

وجاء في البند (٢) من المادة (٢) ما يلي:

لأغراض هذا القانون تكون الأموال هي المتحصلة من الجرائم الاتية

أ. المخدرات والمؤثرات العقلية.

ب. الخطف والقرصنة والإرهاب.

ج. الجرائم التي تقع بالمخالفة لأحكام قانون البيئة.

د. الاتجار غير المشروع في الأسلحة النارية والذخائر.

---

(٥) تبييض الأموال، ص٢١.

(٦) تبييض الأموال، ص٢٣.

هـ. جرائم الرشوة والاختلاس والإضرار بالمال العام.

و. جرائم الاحتيال وخيانة الأمانة وما يتصل بها.

ز. أية جرائم أخرى ذات الصلة، والتي تنص عليها الاتفاقيات الدولية التي تكون الدولة طرفاً فيها.

الفرع الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

نجد أن اللغة العربية تستوعب مفهوم غسيل الأموال من حيث التسمية والمضمون والمحتوى وكذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**ولا طعامٌ إلا مِن غسلين، لا يأكله إلا الخاطئون**﴾ .

والياء والنون زائدتان كما تبين في اللغة، وهذا يعني أن الحرام وغسيله لا يحقق الكفاية الاقتصادية ولا الثراء، وإنما يحقق العقوبة والعذاب والندامة والزوال، كما أن مصادر الفقه الإسلامي قد استوعبت هذا المفهوم من حيث الإشارة إليه في كتاب الغصب ومن ذلك ما جاء في كتاب الهداية: «فإن غصب من مسلم خمراً فخللها أو جلد ميتة فدبغه فلصاحب الخمر أن يأخذ الخل ويأخذه بغير شيء... والتخليل تطهير له بمنزلة غسل الثوب النجس فيبقى على ملكه؛ إذ لا تثبت المالية به» .

وجاء في كتاب البيان شرح كتاب المهذب للشيرازي: «إذا غصب جارية سمينة ثم هزلت في يده ردها، وأرش ما نقص بالهزال في يده بلا خلاف... لو جنى على عينٍ، فابيضت، ثم زال البياض» .

وبهذا يظهر أن الفقه الإسلامي قد استوعب بأحكامه مسألة غسيل الأموال القذرة وتفوق في ذلك على ما قررته القوانين والاتفاقيات الدولية الحديثة في هذا المجال؛ لأن الفقه الإسلامي تشريع رباني يقوم على قاعدة العدل التي تعني التوازن في اقتصاديات العقد، وأن يتم الحصول على المال بالطرق المشروعة، وأن ينفق ويُنمى بالطرق المشروعة كذلك.

(٧) الحاقة، ٣٦، ٣٧.

(٨) الهداية، ج٤، ص١٣٨٨، ١٣٨٩.

(٩) البيان، ج٧، ص٣٣.

المطلب الثاني: أوصاف غسيل الأموال .

إن بيان أوصاف أية واقعة من الأهمية بمكان[1] وذلك لتكييفها ومعرفة الأحكام الناظمة لها؛ ولهذا لا بد من ذكر أوصاف غسيل الأموال، وهي:

١- غسيل الأموال جريمة أو محظور شرعي يستحق العقوبة الرادعة كسائر الجرائم. جاء في المادة (٢) من قانون غسل الأموال الإماراتي: يعد مرتكبا جريمة غسل الأموال كل من أتى عمداً أو ساعد في أي من الأفعال التالية بالنسبة للأموال المتحصلة من أية جريمة من الجرائم المنصوص عليها في البند (٢) من هذه المادة.

٢- غسيل الأموال جريمة اقتصادية، والجريمة الاقتصادية هي كل عمل محظور يعاقب عليه شرعا وقانونا، ويخالف السياسة الاقتصادية للدولة، والسياسة الاقتصادية هي جزء من السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي. والعقوبة التي تستوجبها مثل هذه الجرائم عقوبة تعزيرية يترك أمر تحديدها نوعا ومقدارا إلى الحاكم المسلم أو من يقوم مقامه. والجريمة الاقتصادية في القانون هي الفعل الذي يسميه المشرع جريمة اقتصادية، ويعاقب عليها بعقوبة جزائية.

والخلاصة أن غسيل الأموال جريمة اقتصادية يعاقب عليها شرعا لمخالفتها للسياسة الاقتصادية للدولة؛ لأنها تخرم الاقتصاد الوطني؛ ولهذا تحارب في جميع القوانين والدول.

جاء في المادة (٣) من قانون غسل الأموال الاماراتي: تكون المنشآت المالية والمنشآت المالية الأخرى والتجارية والاقتصادية العاملة في الدولة مسؤولة جنائيا عن جريمة غسل الأموال، إذا ارتكبت باسمها أو لحسابها عمداً؛ وذلك دون إخلال بالجزاءات الإدارية المنصوص عليها في القانون.

وجاء في المادة (١١) على الجهات المعنية بالترخيص والرقابة على المنشآت المالية والمنشآت المالية الأخرى والتجارية والاقتصادية، أن تضع الآليات المناسبة للتأكد من

---

(١) تبييض الأموال ص٣٣، ٣٤. وبحث بعنوان السياسة الاقتصادية والتخطيط في الاقتصاد الإسلامي ص١٢٣٠. وبحث بعنوان دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي، ص١١٥ وما بعدها. ومدخل في علم الاقتصاد ص١١٧. والسياسة الشرعية، ص٧.

التزام المنشآت المشار إليها بالأنظمة واللوائح الخاصة بمواجهة غسل الأموال في الدولة بما في ذلك رفع تقارير بالحالات المشبوهة فور حدوثها إلى الوحدة المشار إليها في المادة (٧) من هذا القانون.

وتنص المادة (٧) تنشأ بالمصرف المركزي (وحدة معلومات مالية) لمواجهة غسل الأموال والحالات المشبوهة، ترسل لها تقارير المعاملات المشبوهة من كافة المنشات المالية، والمنشات المالية الأخرى والتجارية والاقتصادية ذات الصلة، وتحدد اللجنة نموذج تقرير المعاملات المشبوهة وطريقة إرسالها إليها، وعليها أن تضع المعلومات المتوفرة لديها تحت تصرف جهات تطبيق القانون تسهيلاً للتحقيقات التي تقوم بها، ويمكن لهذه الوحدة أن تتبادل مع الوحدات المشابهة في الدول الأخرى معلومات تقارير الحالات المشبوهة عملاً بالاتفاقيات الدولية التي تكون الدولة طرفاً فيها أو بشرط المعاملة بالمثل.

٣ جريمة غسيل الأموال حريمة تبعية؛ لأنها تفترض وقوع جريمة أخرى أصلية سابقة عليها، وهي المصدر غير المشروع للأموال المراد غسلها، ولكنها تستقل موضوعياً عن الجريمة الأولى، ويستلزم ذلك ملاحقة ومعاقبة من يقوم بغسيل الأموال ومن يشارك فيه، ومع هذا تبقى الطبيعة المزدوجة للجريمة قائمة.

المطلب الثالث: أدلة تحريم جريمة غسيل الأموال.

الأدلة على تحريم أكل أموال الناس بالباطل واستخدام الحيل لإظهارها بمظهر مشروع، لا يمنحها صفة المشروعية؛ لأن ما يقوم على باطل يبقى باطلاً، ويجب أن تكون الغاية مشروعة والوسيلة كذلك، لأن الغاية تقرر الوسيلة ولا تبررها، وفيما يلي ذكر بعض هذه الأدلة:

أولاً: من القرآن الكريم:

١. قال تعالى **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدلوا بها إلى الحكّام؛ لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم، وأنتم تعلمون﴾** .

(١١) البقرة، ١٨٨.

تشير الاية الكريمة بمنطوقها ومفهومها إلى تحريم الحصول على أموال الناس بطرق غير مشروعة، كالرشوة مثلاً وتشير إلى الفساد المالي في المؤسسات العامة والخاصة، والوصول إلى الثراء غير المشروع، ويستلزم ذلك غسيل الأموال المحرمة بالبداهة. يقول القرطبي «الخطاب بهذه الاية يتضمن جميع أمة محمد ﷺ- والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق. فيدخل في هذا القمار والخداع، والغصوب، وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حرمته الشريعة وإن طابت به نفس مالكه، كمهر البغي وحلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك... فهي دليل على أن الباطل في المعاملات لا يجوز، وليس فيه تعيين الباطل... والباطل في اللغة الذاهب الزائل، يقال:

يبطل بطولاً وبطلاناً، وجمع الباطل بواطل. «وتدلوا بها إلى الحكام» يعني الوديعة وما لا تقوم فيه بينة، وقيل. مال اليتيم الذي في أيدي الأوصياء. يقال أدلى الرجل بحجته أو بالأمر الذي يرجو النجاح به، تشبيهاً بالذي يرسل الدلو في البئر، يقال أدلى دلوه أرسلها.

والمعنى لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكام بالحجج الباطلة، وقيل المعنى لا تصانعوا بأموالكم الحكام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها... (بالإثم) أي بالظلم والتعدي، وسمي ذلك إثماً لما كان الإثم يتعلق بفاعله (وأنتم تعلمون) أي بطلان ذلك وإثمه، وهذه مبالغة في الجرأة والمعصية»[12].

٢. قال تعالى. **﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾**[13].

وجه الاستدلال بالآية الكريمة:

الاية الكريمة أصل تشريعي عام، تفيد تحريم أكل أموال الناس بطريق غير مشروع وما يتبع ذلك من غسل للمال الحرام، وتقرر أصل المعاملة المشروعة وهو الرضا، والرضا منعدم في المعاملة التي تقوم على الحرام؛ لأن ما يقوم على الحرام يكون حراماً وباطلاً بالبداهة. قال القرطبي: «اعلم أن كل معاوضة تجارة على أي وجه كان العوض، إلا أن قوله

(١٢) أحكام القران، ج٢، ص٣٣٧.

(١٣) النساء، ٢٩.

«بالباطل» أخرج منها كل عوض لا يجوز شرعاً من ربا أو جهالة أو تقدير عوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك» (14).

3. قال تعالى: ﴿إنَّ الذين يأكلون أموالَ اليتامى ظلماً، إنما يأكلون في بطونهم ناراً، وسَيَصلَون سعيراً﴾ (15).

وجه الاستدلال بالآية الكريمة:

الاية الكريمة أصل تشريعي عام يشمل بعموم جريمة غسل الأموال القذرة أو المحرمة.

4. قال تعالى: ﴿والسَّارقُ والسَّارقةُ، فاقطعوا أيديَهُما﴾ (16).

وجه الاستدلال بالآية الكريمة:

تشير الأية الكريمة إلى جريمة السرقة، وهي من مصادر المال الحرام الذي يغسل؛ ولهذا تشمل بعمومها وحكمها جريمة غسيل الأموال القذرة أو المحرمة.

5. قال تعالى: ﴿فَمَنِ اعتدى عليكم، فاعتدوا عليه بمثلِ ما اعتدى عليكم﴾ (17).

وجه الاستدلال بالآية الكريمة:

المثلية في الأية تعني العدل، ومن يقوم بغسل المال الحرام يعتدي على أمن الدولة الاقتصادي؛ ولهذا يجب وفق مقتضى الاية أن يكافح ويعاقب بنقيض قصده وفعله، وهذه هي العدالة التي قررتها الأية الكريمة.

ثانياً: من السنة النبوية:

1. إن النبي -ﷺ- قال - في خطبته في حجة الوداع -: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا في شهركم هذا، وأعادها مراراً، ثم رفع رأسه، فقال: اللهم هل بلغت...» (18).

---

(14) أحكام القرآن، ج5، ص152.

(15) النساء، 10.

(16) المائدة، 38.

(17) البقرة، 194.

(18) أخرجه البخاري في كتاب الحج باب الخطبة أيام منى برقم (1739) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج5، ص318، 319.

يدل الحديث على عصمة مال المسلم وحرمة أخذه بطريق غير مشروع، وهو بعمومه يشمل جميع الجرائم المالية والاقتصادية ومنها جريمة غسيل الأموال.

٢. قال عليه السلام: «لا يحل لأحدكم أن يأخذ متاع أخيه لاعبا ولا جادا، فإن أخذه فليرده عليه».

وجه الاستدلال بالحديث:

يدل الحديث صراحة على حرمة مال المسلم وعدم جواز أخذه بطريق غير مشروع ويتبع ذلك غسله، وإنما يجب أن يرد إلى صاحبه، وهذا دليل واضح على حرمة غسل الأموال القذرة أو المحرمة، وإنما الواجب الشرعي أن ترد إلى أصحابها بقوة السلطان والقانون.

٣. قال -ﷺ-: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق»

وجه الاستدلال بالحديث:

يفيد الحديث صراحة أن ما يقوم على الحرام والباطل يكون باطلا، والباطل كالعدم لا قيمة له من الناحية الشرعية، والملكية المشروعة لا تثبت إلا إذا قامت على سبب مشروع ومن ذلك إحياء الأرض الموات، والأرض الموات، أرض لا مالك لها يقوم الإنسان بجر الماء إليها وعمارتها؛ لأن العمارة حياة، وتعطيل الأرض يفقدها الحياة وغسيل الأموال يشل الاقتصاد ويذهب الحقوق؛ ولهذا يكون محرماً عملاً بمفهوم هذا الحديث.

٤. قال -ﷺ-: «يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء بما أخذ المال بحلال أو حرام

وجه الاستدلال بالحديث:

الحديث يدخل في باب التنبؤ العلمي وهو من أهداف العلم؛ لأن العلم له أهداف ثلاثة

(١٩) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب برقم (٥٠٠٣)، ج٥، ص٢٧٣؛ والحديث حسن كما قال الترمذي، سنن الترمذي حديث رقم (٢١٦٠)، ج٤، ص٤٠٢.

(٢٠) أخرجه أبو داود في كتاب الخراج باب في إحياء الموات برقم (٣٠٧٣)، ج٣، ص٤٥٣. وقال عنه الترمذي حديث حسن غريب، أنظر سنن الترمذي حديث رقم (١٣٧٨)، ج٣، ص٦٦٢.

(٢١) السنن الكبرى، ج٥، ص٢٦٤. والحديث صحيح ورد في كتب السنة بألفاظ متقاربة في كتاب البيوع

الفهم والتفسير، والضبط والتحكم، والتنبؤ، والحديث يشمل المال الحرام في زماننا ومن ذلك جريمة غسل الأموال القذرة أو المحرمة.

ثالثاً: المعقول:

الاستقرار الاقتصادي من أهم أهداف السياسة الاقتصادية في الدولة الإسلامية ومن مقاصد الشريعة الإسلامية وهذا الواجب أو المقصد يجب حفظه، وما يؤدي إلى زواله يكون باطلاً عملاً بقاعدة الذرائع، وقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ ولهذا أصبح مكافحة جريمة غسيل الأموال عرفاً عالمياً، حفاظاً على مصلحة حفظ المال والاقتصاد، وحيثما تحققت المصلحة المعتبرة شرعاً، فثم شرع الله ودينه.

رابعاً: قاعدة الحيل :

عرف الإمام الشاطبي الحيل الممنوعة بقوله: تقديم عمل ظاهر الجواز؛ لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر.

وعرفها ابن القيم بقوله: إظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه، وقد رتب العلماء على قاعدة سد الذرائع منع الحيل في الشريعة الإسلامية، وقد أبرز المنع المالكية والحنابلة، وأفاض ابن تيمية وابن القيم في بيان وجه بطلان الحيل، قال الشاطبي: فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع. وغسل الأموال حيلة محرمة مآلها خرم الأمن الاقتصادي للبلاد؛ ولهذا يكون محرماً؛ لهذا المآل المحرم؛ لأن حفظ المال من مقاصد الشريعة الإسلامية الثابتة.

المطلب الرابع: غسيل الأموال في قانون العقوبات الإماراتي .

جاء في المادة (٤٠٧) من حاز أو أخفى أشياء متحصلة من الجريمة مع علمه بذلك، ودون أن يكون قد اشترك في ارتكابها، يعاقب بالعقوبة المقررة للجريمة التي يعلم أنها قد تحصلت منها.

(٢٢) الاستقرار الاقتصادي، ص٨٧ وما بعدها، والمسلم في عالم الاقتصاد، ص٤٩ وما بعدها.

(٢٣) أنظر الموافقات، ج٤، ص٢٠١، وأعلام الموقعين، ج٣، ص١٥٩. والفتاوى، ج٣، ص٢٦٥، ومقاصد الشريعة لابن عاشور، ص١١٦.

(٢٤) قانون العقوبات، ص٢٠٦

وإذا كان الجاني لا يعلم أن الأشياء تحصلت من جريمة، ولكنه حصل عليها في ظروف تحمل على الاعتقاد بعدم مشروعية مصدرها، تكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر، والغرامة التي لا تجاوز خمسة آلاف درهم أو إحدى هاتين العقوبتين.

وجاء في المادة (٤٠٨) يعفى الجاني في حكم المادة السابقة من العقوبة إذا بادر إلى إبلاغ السلطات القضائية أو الإدارية بالجريمة التي تحصلت الأشياء منها وبمرتكبيها قبل الكشف عنها.

فإذا حصل الإبلاغ بعد الكشف عن الجريمة، جاز للمحكمة إعفاؤه من العقوبة متى أدى الإبلاغ إلى ضبط الجناة. يستفاد من هاتين المادتين، ما يلي:

١. تشمل المادتان جريمة غسيل الأموال القذرة.

٢. تميز المادتان بين علم الغاسل بمصادر الأموال المحرمة وبين حسن النية، ويعامل العالم معاملة الشريك في إحداث الجريمة الأصلية ويعاقب بنفس العقوبة، أمّا إذا كان لا يعلم بمصدر المال ولكن الشبهات تدور حوله والقرائن توحي بحرمة مصدر المال فإن العقوبة تكون أخف من عقوبة الجريمة الأصلية، ولا تزيد عن ستة أشهر والغرامة التي لا تجاوز خمسة آلاف درهم، والسلطة التقديرية في ذلك للقاضي.

٣. التشجيع على مكافحة جريمة غسيل الأموال وغيرها من الجرائم وذلك عن طريق إبلاغ السلطات المختصة وفي مثل هذه الحال يعفي الإنسان نفسه من المسؤولية.

٤. اعتبر قانون العقوبات الإماراتي جريمة غسيل الأموال من جرائم التعزير ونص على عقوبتها ضمن عقوبات جرائم التعزير، لأن القانون أحال عقوبات جرائم الحدود والقصاص والدية إلى الشريعة الإسلامية، وهذا ما نص عليه في المادة (١)، وجاء فيها: «تسري في شأن جرائم الحدود والقصاص والدية أحكام الشريعة، وتحدد الجرائم والعقوبات التعزيرية وفق أحكام القانون والقوانين العقابية الأخرى»[25] ويشمل ذلك قانون غسل الأموال رقم (٤) لسنة ٢٠٠٢م. ومثل هذه القوانين ينطبق عليها قول القرافي في الذخيرة «إنّ المصلحة المرسلة، قال بها مالك وجمع من العلماء،

(٢٥) قانون العقوبات، ص٤٣، ٤٤

وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها وهذه القوانين مصالح مرسلة في أقل مراتبها .

كما يمكن اعتبار الأشخاص المعنويين مسؤولين جزائياً، وتطبق عليهم الغرامات والمنع من ممارسة الحقوق المدنية، ومصادرة الأموال التي نتجت عن الجرم. جاء في المادة (٦٥) الأشخاص الاعتبارية، فيما عدا مصالح الحكومة ودوائرها الرسمية والهيئات والمؤسسات العامة، مسؤولة جنائياً عن الجرائم التي يرتكبها ممثلوها أو مديروها أو وكلاؤها لحسابها أو باسمها.

ولا يجوز الحكم عليها بغير الغرامة والمصادرة والتدابير الجنائية المقررة للجريمة قانوناً، فإذا كان القانون يقرر للجريمة عقوبة أصلية غير الغرامة، اقتصرت العقوبة على الغرامة التي لا يزيد حدها الأقصى على خمسين ألف درهم، ولا يمنع ذلك من معاقبة مرتكب الجريمة شخصياً بالعقوبات المقررة لها في القانون .

وجاء في المادة (٣) من قانون غسل الأموال: تكون المنشآت المالية والمنشآت المالية الأخرى والتجارية والاقتصادية العاملة في الدولة مسؤولة جنائياً عن جريمة غسل الأموال إذا ارتكبت باسمها أو لحسابها عمداً؛ وذلك دون إخلال بالجزاءات الإدارية المنصوص عليها في القانون.

٥. المستند الفقهي للمواد السابقة، الفقه المالكي، جاء في الشرح الصغير: «المشتري من الغاصب ووارثه وموهوبه، إن علموا بالغصب، فغصاب يجري فيهم ما جرى فيه» .

المطلب الخامس: مصادر الأموال المغسولة أو غير المشروعة (الأموال المتحصلة من الحرام)

تتعدد مصادر الأموال غير المشروعة في الفقه الإسلامي والقانون، ويمكن أن نشير إلى بعضها، وأهمها ما يلي:

---

(٢٦) الذخيرة، ج١٠، ص٤٥.

(٢٧) قانون العقوبات، ص٤٣، ٤٤.

(٢٨) الشرح الصغير، ج٣، ص٦٠٥.

١. تجارة المخدرات: وهي من أهم مصادر الأموال غير المشروعة في الفقه الإسلامي وكذلك القانون. وتناول المسكرات والتجارة بها من الأمور المحرمة بأدلة قطعية من القرآن والسنة، وتحريم ذلك من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة.

٢. الرشوة: أمر محرم في الفقه الإسلامي وفي القانون.

٣. تزييف العملة والسندات.

٤. الاتجار بالنساء والأطفال والدعارة والزنا.

٥. اختلاس الأموال.

٦. التهرب غير المشروع من دفع الضرائب.

٧. الجرائم الواقعة على المال كالغصب والسرقة والخديعة.

٨. جرائم السياسيين والفساد الإداري والمالي.

والأدلة على تحريم ما ذكر كثيرة في القرآن والسنة، وقد أشرنا إلى بعضها في أدلة تحريم غسيل الأموال القذرة، ونكتفي بذكر بعض أقوال الفقهاء وبعض نصوص قانون العقوبات الإماراتي، على النحو التالي:

أولاً: بعض أقوال الفقهاء:

قال ابن جزي: «إن أخذ أموال الناس بالباطل على عشرة أوجه، كلها حرام: الأول الحرابة، والثاني: الغصب، والثالث: السرقة، والرابع: الاختلاس، والخامس: الخيانة، والسادس: الإذلال، والسابع: الفجور في الخصام، بإنكار الحق أو دعوى الباطل والثامن: القمار، كالشطرنج والنرد، والتاسع: الرشوة، فلا يحل أخذها ولا إعطاؤها والعاشر: الغش والخلابة في البيوع»[29].

وجاء في الذخيرة: «أخذ المال بغير حق يكفر مستحله، فإن تاب وإلا قتل، لكونه مجمعاً عليه ضرورياً في الدين»[30].

---

(٢٩) القوانين الفقهية، ص٢٤٨، ٢٤٩.

(٣٠) الذخيرة، ج٨، ص٢٥٨.

ويقول ابن رشد في المقدمات: «والأشياء الموجودة بأيدي الناس تنقسم إلى قسمين، أحدهما: ما لا يصح ملكه، والثاني: ما يصح، فأما ما لا يصح ملكه: لا يجوز بيعه بإجماع كالحر والخمر والخنزير والقرد والدم والميتة، وما أشبه ذلك» . ويقصد بذلك بيع الإنسان الحر أو ما يسمى الآن بالاتجار بالآدميين وأعضاء جسم الإنسان وكذلك بيع الخمر والمسكرات والمخدرات والمحرمات بجميع أنواعها وأشكالها، وقرر أن ما لا يجوز ملكه، لا يجوز بيعه، وهذا نص صريح في تحريم وتجريم غسيل الأموال؛ وبهذا يكون الفقهاء قد حرموا هذه الجريمة قبل القوانين الحديثة بكثير؛ لأن الإسلام دين النظافة والطهارة في كل شيء ومن ذلك المال. ويقول أيضاً: «فالبيوع الجائزة: هي التي لم يحظرها الشرع، ولا ورد فيها نهي» .

وجاء في الهداية: «ومن غصب أرضاً فغرس فيها أو بنى قيل له: أقلع البناء والغرس وردها إلى المالك، لقوله -ﷺ- «ليس لعرق ظالم حق»؛ ولأن ملك صاحب الأرض باقٍ، فإن الأرض لم تصر مستهلكة، والغصب لا يتحقق فيها، ولا بد للملك من سبب، فيؤمر الشاغل بتفريغها، كما إذا شغل ظرف غيره بطعامه» .

وجاء في كشاف القناع: «قال أحمد في الذي يعامل بالربا: يأخذ رأس ماله ويرد الفضل إن عرف ربه وإلا تصدق به، ولا يؤكل عنده شيء، وإذا شك في قدر الحرام تصدق بما يعلم أنه أكثر منه، نص عليه» .

وجاء في القوانين الفقهية: «أن يكون الحرام قائماً بعينه عند الغاصب أو السارق أو شبه ذلك. فلا يحل شراؤه منه، ولا البيع به إن كان عيناً، ولا أكله ولا لبسه إن كان ثوباً، ولا قبول شيء من ذلك هبة، ولا أخذه في دين. ومن فعل شيئاً من ذلك، فهو كالغاصب» .

وجاء في البيان: «وإن غصب شيئاً، فغيره عن صفته، بأن كان حنطة، فطحنها أو دقيقاً،

(٣١) المقدمات، ج٩، ص٣٠٨٧.

(٣٢) المقدمات، ج٩، ص٣٠٨٧

(٣٣) الهداية، ج٤، ص١٣٨٣

(٣٤) كشاف القناع، ج٦، ص١٨٨٥.

(٣٥) القوانين الفقهية، ص٤٥٢. وانظر المدونة الكبرى، ج٦، ص٢١٠٨ وما بعدها، وبداية المجتهد، ج٢، ص١٢٦ وما بعدها.

فخبزه، أو شاةً فذبحها... فإن ملك المغصوب منه لا يزول عنه، ويلزم الغاصب أن يرده ناقصاً وما نقص من قيمته» .

ثانياً: قانون العقوبات الإماراتي:

جاء في قانون العقوبات الإماراتي المستمد من الفقه ذكر عقوبات من يقوم بتحصيل الأموال بطرق غير مشروعة ومن ذلك ما يلي:

١. تزييف العملة والسندات المالية الحكومية.

جاء في المادة (٢٠٤). يعاقب بالسجن المؤبد أو المؤقت وبالغرامة من قلد أو زيف أو زور بأية كيفية كانت سواء بنفسه أو بوساطة غيره عملة ورقية أو معدنية متداولة قانوناً في الدولة و في دولة أخرى أو سنداً مالياً حكومياً. ويعتبر تزييفاً في العملة المعدنية إنقاص شيء من معدنها أو طلاها بطلاء يجعلها شبيهة بعملة أخرى أكثر منها قيمة.

وجاء في المادة (٢٠٥) يعاقب بالعقوبة المذكورة في المادة السابقة كل من أدخل بنفسه أو بوساطة غيره في الدولة أو أخرج منها عملة أو سنداً مما ذكر في المادة السابقة متى كانت العملة أو السند مقلداً أو مزوراً، وكذلك كل من روج شيئاً من ذلك أو تعامل به أو حازه بقصد الترويج أو التعامل وهو في ذلك على علم بالتقليد أو التزييف أو التزوير .

٢. الاختلاس والإضرار بالمال العام:

جاء في المادة (٢٢٤) يعاقب بالسجن المؤقت كل موظف عام أو مكلف بخدمة عامة اختلس مالا وجد في حيازته بسبب وظيفته أو تكليفه.

وجاء في المادة (٢٢٥) يعاقب بالسجن المؤقت كل موظف عام أو مكلف بخدمة عامة استغل وظيفته فاستولى بغير حق على مال للدولة أو لإحدى الجهات التي ورد ذكرها في المادة (٥) أو سهل ذلك لغيره.

وجاء في المادة (٥) يعتبر موظفاً عاماً في حكم القانون:

---

(٣٦) البيان، ج٧، ص٢٢.

(٣٧) قانون العقوبات، ص١١٢ وما بعدها.

١. القائمون بأعباء السلطة العامة والعاملون في الوزارات والدوائر الحكومية.

٢. أفراد القوات المسلحة.

٣. رؤساء المجالس التشريعية والاستشارية والبلدية وأعضاؤها.

٤. كل من فوضته إحدى السلطات العامة القيام بعمل معين، وذلك في حدود العمل المفوض فيه.

٥. رؤساء مجالس الإدارة وأعضاؤها والمديرون وسائر العاملين في الهيئات والمؤسسات العامة.

٦. رؤساء مجالس الإدارة وأعضاؤها والمديرون وسائر العاملين في الجمعيات والمؤسسات ذات النفع العام.

ويعد مكلفاً بخدمة عامة في حكم القانون كل من لا يدخل في الفئات المنصوص عليها في البنود السابقة، ويقوم بأداء عمل يتصل بالخدمة العامة بناء على تكليف صدر إليه من موظف عام يملك هذا التكليف بمقتضى القوانين أو النظم المقررة وذلك بالنسبة إلى العمل المكلف به .

٣. الرشوة:

وجاء في المادة (٢٣٤) يعاقب بالسجن المؤقت كل موظف عام أو مكلف بخدمة عامة طلب أو قبل لنفسه أو لغيره عطية أو مزية من أي نوع أو وعدا بشيء من ذلك لأداء عمل أو الامتناع عن عمل إخلالاً بواجبات وظيفته. فإذا كان أداء العمل أو الامتناع عنه واجباً تكون العقوبة السجن مدة لا تتجاوز عشر سنوات.

ويسري حكم هذه المادة ولو كان الموظف العام أو المكلف بخدمة عامة يقصد عدم أداء العمل أو عدم الامتناع عنه.

٤. التحريض على الفجور والدعارة :

جاء في المادة (٣٦٢) يعاقب بالعقوبة المنصوص عليها في المادة السابقة كل من صنع

(٣٨) قانون العقوبات، ص١٢٥.

(٣٩) قانون العقوبات، ص١٨٨ وما بعدها.

(٤٠) جاء في المادة (٣٦١) يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر، وبغرامة لا تزيد على خمسة آلاف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من جهر علانية بنداء أو أغانٍ أو صدر عنه صياح أو خطاب مخالف للآداب، وكل من أغرى غيره علانية بالفجور بأية وسيلة كانت.

أو استورد أو أصدر أو حاز أو أحرز أو نقل بقصد الاستغلال أو التوزيع أو العرض على الغير كتابات أو رسومات أو صوراً أو أفلاماً أو رموزاً أو غير ذلك من الأشياء إذا كانت مخلة بالآداب العامة. ويعاقب بالعقوبة ذاتها كل من أعلن عن شيء من الأشياء المذكورة

وجاء في المادة (٣٦٣) يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن سنة وبالغرامة من حرض ذكراً أو أنثى أو استدرجه أو أغواه بأية وسيلة على ارتكاب الفجور أو الدعارة أو ساعده على ذلك.

فإذا كانت سن المجني عليه تقل عن الثامنة عشرة عوقب بالحبس مدة لا تقل عن سنتين وبالغرامة.

وجاء في المادة (٣٦٥) يعاقب بالحبس المؤقت كل من أنشأ أو أدار محلاً للفجور أو الدعارة أو لتيسير أسباب ممارستها أو عاون بأية طريقة في إنشائه أو إدارته.

ويحكم في جميع الحالات بإغلاق المحل ولا يصرح بفتحه إلا إذا أعد لغرض مشروع وبعد موافقة النيابة العامة.

وجاء في المادة (٣٦٦) يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على خمس سنوات كل من استغل بأية وسيلة بغاء شخص أو فجوره.

٥. السرقة :

جاء في المادة (٣٨١) إذا امتنع توقيع حد السرقة عوقب الجاني تعزيراً بحسب وصف الجريمة وفقاً لأحكام هذا القانون.

وجاء في المادة (٣٨٢) تقع السرقة التعزيرية باختلاس مال منقول مملوك لغير الجاني. وتسري في شأنها أحكام المواد التالية:

أ. المادة (٣٨٣) يعاقب بالسجن المؤبد كل من ارتكب جريمة سرقة اجتمعت فيها الظروف الآتية:

---

(٤١) قانون العقوبات، ص١٩٧ وما بعدها.

(٤٢) جاء في المادة (٦٨) السجن هو وضع المحكوم عليه في إحدى المنشآت العقابية المخصصة قانوناً لهذا الغرض، وذلك مدى الحياة إن كان السجن مؤبداً أو المدة المحكوم بها إن كان مؤقتاً، ولا يجوز أن تقل مدة السجن المؤقت عن ثلاث سنوات ولا أن تزيد على خمس عشرة سنة، ما لم ينص القانون على خلاف ذلك.

١. أن تقع ليلاً.

٢. أن تقع من شخصين فأكثر.

٣. أن يكون أحد الجناة حاملاً سلاحاً.

٤. أن تقع في مكان مسكون أو معد للسكنى أو أحد ملحقاته إذا كان دخوله بوساطة التسور أو الكسر أو استعمال مفاتيح مصطنعة أو انتحال صفة عامة أو كاذبة أو ادعاء القيام أو التكليف بخدمة عامة أو غير ذلك من الوسائل غير المشروعة.

٥. أن تقع بطريق الإكراه أو التهديد باستعمال سلاح.

ب. المادة (٣٨٤) يعاقب بالسجن المؤبد أو المؤقت كل من ارتكب جريمة سرقة في الطريق العام أو في إحدى وسائل النقل البرية أو المائية أو الجوية في إحدى الأحوال الآتية:

١. إذا وقعت السرقة من شخصين فأكثر وكان أحدهم حاملاً سلاحاً.

٢. إذا وقعت السرقة من شخصين فأكثر وبطريق الإكراه.

٣. إذا وقعت السرقة من شخص يحمل سلاحاً وكان ذلك ليلاً.

٤. إذا وقعت السرقة من شخص يحمل سلاحاً وكان ذلك بطريق الإكراه أو التهديد باستعمال السلاح.

ج. المادة (٣٨٥) يعاقب بالسجن المؤقت كل من ارتكب جريمة سرقة إذا وقعت بطريق الإكراه أو التهديد باستعمال السلاح سواء كان الغرض من ذلك الحصول على المسروق أو الاحتفاظ به أو الفرار به.

د. المادة (٣٨٦) يعاقب بالسجن المؤقت كل من ارتكب جريمة سرقة إذا وقعت الجريمة ليلاً من شخصين فأكثر يكون أحدهم حاملاً سلاحاً.

ويعاقب بالعقوبة ذاتها على السرقة التي تقع ليلاً وفي محل مسكون من فاعل واحد يحمل سلاحاً.

هـ. المادة (٣٨٧) يعاقب بالسجن المؤقت كل من ارتكب جريمة سرقة على أسلحة القوات المسلحة أو الشرطة أو ذخيرتها، وتكون العقوبة السجن المؤبد إذا توفر فيها ظرف من الظروف المنصوص عليها في المادة (٣٨٤).

وتكون العقوبة الحبس لمدة لا تقل عن سنة ولا تزيد على خمس سنوات إذا وقعت السرقة على مهمات أو أدوات مستعملة أو معدة للاستعمال في المواصلات السلكية أو اللاسلكية التي تنشئها الحكومة أو ترخص في إنشائها لمنفعة عامة .

٦. الربا :

جاء في المادة (٤٠٩) يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر وبالغرامة التي لا تقل عن ألفي درهم كل شخص طبيعي تعامل مع شخص طبيعي آخر بربا النسيئة في أي نوع من أنواع المعاملات المدنية والتجارية، ويدخل في ذلك شرط ينطوي على فائدة ربوية صريحة أو مستترة.

وتعتبر من قبيل الفائدة المستترة كل عمولة أو منفعة أياً كان نوعها يشترطها الدائن إذا ثبت أن هذه العمولة أو المنفعة لا تقابلها منفعة أو خدمة حقيقية مشروعة يكون الدائن قد أداها.

ويجوز إثبات حقيقة أصل الدين والفائدة المستترة بجميع الوسائل.

وجاء في المادة (٤١٠) يعاقب بالعقوبة المنصوص عليها في المادة السابقة كل من تقاضى الفوائد الربوية الناتجة عن معاملات مدنية أو تجارية بين الأشخاص الطبيعيين والمستحقة قبل تاريخ العمل بهذا القانون والتي لم يتم أداؤها بعد ولو كان قد صدر بها حكم بات.

وجاء في المادة (٤١١) إذا استغل الجاني حاجة المدين أو ضعفه أو هوى نفسه لارتكاب أي من الجريمتين المنصوص عليهما في المادتين السابقتين عد ذلك ظرفاً مشدداً.

وجاء في المادة (٤١٢) يعاقب كل شخص طبيعي اعتاد الإقراض بالربا بالسجن مدة لا تزيد على خمس سنوات.

٧. ألعاب القمار :

وجاء في لمادة (٤١٣) ألعاب القمار هي الألعاب التي يتفق كل طرف فيها بأن يؤدي - إذا خسر اللعبة - إلى الطرف الذي كسبها مبلغاً من النقود أو شيئاً آخر اتفق عليه.

(٤٣) قانون العقوبات، ص١٩٨ وما بعدها

(٤٤) قانون العقوبات، ص٢٠٦ وما بعدها.

(٤٥) قانون العقوبات، ص٢٠٨.

وجاء في المادة (٤١٤) كل من لعب القمار يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين أو بالغرامة التي لا تتجاوز عشرين ألف درهم.

وتكون العقوبة الحبس أو الغرامة إذا وقعت الجريمة في مكان عام أو مفتوح للجمهور أو في محل أو منزل أعد للعب القمار.

وجاء في المادة (٤١٥) يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنوات كل من فتح أو أدار محلاً للعب القمار وأعده لدخول الناس وكذلك كل من نظم أية لعبة من ألعاب القمار في مكان عام أو مفتوح للجمهور أو في أي محل أو منزل أعد لهذا الغرض.

وجاء في المادة (٤١٦) في جميع الأحوال تضبط النقود والأدوات التي استعملت في لعب القمار ويحكم بمصادرتها كما يحكم بإغلاق المحل أو المكان الذي أعد للعب القمار، ولا يصرح بفتحه إلا إذا أعد لغرض مشروع وبعد موافقة النيابة العامة.

٨. الغش في المعاملات التجارية :

جاء في المادة (٤٢٣) مع عدم الإخلال بأية عقوبة أشد يعاقب بالحبس والغرامة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من غش متعاقداً معه في حقيقة بضاعة أو طبيعتها أو صفاتها الجوهرية أو العناصر الداخلة في تركيبها أو نوع البضاعة أو مصدرها في الأحوال التي يعتبر فيها ذلك سبباً أساسياً في التعاقد أو في عدد البضاعة أو مقدارها أو قياسها أو كيلها أو وزنها أو طاقتها أو في ذاتية البضاعة إذا كان ما سلم منها غير ما تم التعاقد عليه.

ويعاقب بذات العقوبة من استورد أو اشترى أو روج هذه البضاعة بقصد الاتجار فيها وهو يعلم حقيقتها.

المطلب السادس: أركان جريمة غسيل الأموال:

تتكون جريمة غسيل الأموال من ثلاثة أركان هي:

أولاً: الركن المادي :

وعرفته المادة (٣١) من قانون العقوبات والتي جاء فيها: يتكون الركن المادي للجريمة

(٤٦) قانون العقوبات، ص٢١٢ وما بعدها.

(٤٧) قانون العقوبات، ص٢٧ وما بعدها.

من نشاط إجرامي بارتكاب فعل أو الامتناع عن فعل متى كان هذا الارتكاب أو الامتناع مجرماً قانوناً.

وجاء في المادة (٣٢) لا يسأل الشخص عن جريمة لم تكن نتيجة لنشاطه الإجرامي، غير أنه يسأل عن الجريمة ولو كان قد أسهم مع نشاطه الإجرامي في إحداثها سبب اخر سابق أو معاصر أو لاحق متى كان هذا السبب متوقعاً أو محتملاً وفقاً للسير العادي للأمور.

أمَا إذا كان ذلك السبب وحده كافياً لإحداث نتيجة الجريمة فلا يسأل الشخص في هده الحالة إلا عن الفعل الذي ارتكبه.

والركن المادي في جريمة غسيل الأموال يتمثل في عملية إخفاء المصدر غير المشروع للأموال أو اصطناع مصدر مشروع غير حقيقي للأموال غير المشروعة كشراء أسهم في شركة قانونية أو شراء عقارات أو غير ذلك من الأعمال المشروعة .

ثانياً: الركن المعنوي :

جاء في المادة (٣٨) يتكون الركن المعنوي للجريمة من العمد أو الخطأ ويتوفر العمد باتجاه إرادة الجاني إلى ارتكاب فعل أو الامتناع عن فعل متى كان هذا الارتكاب أو الامتناع مجرماً قانوناً وذلك بقصد إحداث نتيجة مباشرة أو أية نتيجة أخرى مجرمة قانوناً يكون الجاني قد توقعها.

ويتوفر الخطأ إذا وقعت النتيجة الإجرامية بسبب خطأ الفاعل سواء أكان هذا الخطأ إهمالاً أم عدم انتباه أم عدم احتياط أو طيشاً أو رعونة أم عدم مراعاة القوانين أو اللوائح أو الأنظمة أو الأوامر.

وجاء في المادة (٣٩) إذا ارتكب الفعل تحت تأثير غلط في الوقائع تحددت مسؤولية الجاني على أساس الوقائع التي اعتقد وجودها إذا كان من شأنها أن تنفي مسؤوليته أو أن تخففها بشرط أن يكون اعتقاده قائماً على أسباب معقولة وعلى أساس من البحث والتحري.

---

(٤٨) تبييض الأموال، ص٤٤ وما بعدها

(٤٩) قانون العقوبات، ص٢٩ وما بعدها.

وإذا كان الغلط الذي جعل الجاني يعتقد عدم مسؤوليته ناشئاً عن إهماله أو عدم احتياطه سئل عن جريمة غير عمدية إذا كان القانون يعاقب على الفعل باعتباره كذلك.

وجاء في المادة (٤٠) لا يعتد بالباعث على ارتكاب الجريمة ما لم ينص القانون على خلاف ذلك.

وجاء في المادة (٤١) إذا جهل الجاني وجود ظرف مشدد يغير من وصف الجريمة فلا يسأل عنه، ولكنه يستفيد من العذر ولو كان يجهل وجوده.

وجاء في المادة (٤٢) لا يعتبر الجهل بأحكام هذا القانون عذراً.

وجاء في المادة (٤٣) يسأل الجاني عن الجريمة سواء ارتكبها عمداً أم خطأ ما لم يشترط القانون العمد صراحة.

وبذلك يتبين أن الركن المعنوي هو الحالة النفسية الكامنة وراء ماديات الجريمة.

كما أن المادة الثالثة من اتفاقية فينا لعام ١٩٨٨ تطلبت ضرورة توفر الركن المعنوي في جريمة غسيل الأموال، فنصت على أن يكون الفعل بهدف إخفاء أو تمويه المصدر غير المشروع للأموال مع العلم بأنها مستمدة من جريمة أو جرائم المخدرات.

وبذلك يتبين بأن جريمة غسيل الأموال جريمة قصدية، يقتضي لقيامها توافر القصد الجرمي، وينبغي لمساءلة الفاعل جنائياً، أن يتوافر لدى الجاني القصد العام والقصد الخاص وهذا يعني معرفة المصدر غير المشروع للأموال وأن يقصد إخفاء هذا المصدر عن طريق استثمار المال في مشروع اقتصادي مشروع وبالتالي يجب أن تنصرف نية الفاعل إلى الإخفاء أو التمويه .

ثالثاً: الركن الثالث: الركن الشرعي أو القانوني:

المبدأ القانوني أو مبدأ المشروعية، والذي ينص على أن لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني هذا المبدأ أخذ به الفقه الإسلامي، وتلافى سلبيته المتمثلة في عدم معاقبة المجرم إذا لم ينص على عقوبة الجريمة؛ لأن جرائم التعزير تشمل جميع المحظورات الشرعية وترك

(٥٠) تبييض الأموال، ص٥٣ وما بعدها.

أمر تحديد العقوبة للحاكم المسلم وفق ما تقتضيه مصلحة إصلاح الجاني، وحفظ أمن المجتمع.

وبما أن قانون العقوبات الإماراتي يستند إلى الفقه الإسلامي فإنه يعتبر من أشد القوانين التي عاقبت على جريمة غسيل الأموال، لأنه لم يحصر الجريمة بالأفعال المتعلقة بالمخدرات وإنما شمل جميع الجرائم التي تؤدي إلى أخذ المال بطريق غير مشروع؛ ولهذا لم ينص على عقوبة واحدة لهذه الجريمة وإنما وضع القاعدة العامة والتي تعطي كل جريمة حقها من العقوبة، فعقوبة جريمة غسيل الأموال المتولدة من المخدرات غير العقوبة لجريمة غسيل الأموال المتولدة من الاختلاس أو السرقة أو الغصب أو غير ذلك من الجرائم الواقعة على الأموال.

وسبب تميز هذا القانون هو اعتماده على ما جاء في الفقه الإسلامي؛ وبهذا تميز بالشمول والمرونة والردع في آن واحد[1] يؤكد ذلك ما جاء في قانون غسل الأموال الإماراتي رقم (٤) لسنة ٢٠٠٢، حيث اشتمل القانون على الجرائم والعقوبات وطرق مكافحة هذه الجريمة الخطرة.

المطلب السابع: الآثار المترتبة على جريمة غسيل الأموال:

جريمة غسيل الأموال يترتب عليها آثار سلبية اقتصادية واجتماعية ونفسية وأمنية وخلقية، أهمها ما يلي:

١. زعزعة الاقتصاد الوطني والدولي.

٢. ضرب المشاريع الاقتصادية الناجحة.

٣. تذبذب أسعار الأسهم في الأسواق المالية.

٤. الحصول على الغنى الفاحش دون عمل أو جهد مشروع.

٥. تبذير الأموال وما يتبع ذلك من فساد أخلاقي واجتماعي واقتصادي.

٦. تأكيد وتقرير المبدأ الصهيوني الغاية تبرر الوسيلة.

٧. سيطرة الفاسدين على مصير الأمة بسبب العولمة الاقتصادية والتي تعني حلول رجال المال والأعمال مكان رجال السياسة.

٨. توسيع دائرة الكسب غير المشروع ويستلزم ذلك إحباط المبدعين والمنتجين؛ بسبب تجمع رؤوس الأموال الضخمة بيد الفاسدين والمفسدين، لأن غسيل الأموال يحقق الثراء السريع ويظهر الغني بمظهر مشروع وبهذا يسيطر على المجتمع سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وبهذا تفسد الأخلاق وتنتشر الرذائل.

٩. تحكم المجرمين بالاقتصاد الدولي، وما يتبع ذلك من سيطرة سياسية واستغلال وإفقار للشعوب.

١٠. وصول بعض المجرمين إلى مجالس التمثيل الشعبي عن طريق استغلال أموالهم ونفوذهم الاقتصادي في الوصول إلى موقع القرار السياسي والاقتصادي، وتشكيل لوبي أو مراكز ثقل ونفوذ داخل المجتمع، والدولة والعالم خاصة في عصر العولمة الذي أخذ يتفعل شيئاً فشيئاً ومن أساليبها الخصخصة والتي بدأت تفرض على العالم، لتحل الشركات محل الدول وتفقد الدول سيادتها على أراضيها ويكون دورها دور الحماية لا الرعاية والسيطرة. وخاصة في المجالات الحيوية من نقل واتصالات وما يمس أقوات الشعوب وعصب الحياة الاقتصادية والاجتماعية وما يتبع ذلك من ارتفاع في الأسعار وحصر الغنى الفاحش بيد القلة من الناس واتساع دائرة الفقر وما يستلزم ذلك من جرائم وعلى رأسها القتل والسلب والنهب والحقد والحسد والحرمان.

المطلب الثامن: مكافحة غسيل الأموال في الفقه الإسلامي:

تتعدد وسائل وصور مكافحة جريمة غسيل الأموال في الفقه الإسلامي، وبما أن قانون العقوبات الإماراتي منبثق من الفقه الإسلامي، وفيما سكت عنه يرجع فيه إلى الفقه الإسلامي، فإن هذه الطرق يشملها القانون في منطوقة ومفهومه وما سكت عنه وبهذا تتسع طرق المكافحة ويتفوق القانون على القوانين الحديثة، وفيما يلي ذكر أهمها:

الفرع الأول: الرقابة:

أولاً: تحديد مفهوم الرقابة في اللغة والاصطلاح:

١. **الرقابة في اللغة:** تفيد قواميس اللغة العربية، أن الرقابة والمراقبة والرقبة، والرقيب، بمعنى الحفظ والمتابعة والحراسة، والخوف، يقال: أرقب فلاناً في أهله. احفظه فيهم، وراقبه مراقبة ورقاباً: حرسه ولاحظه.

ويقال راقب الله أو ضميره في عمله أو أمره. خافه وخشيه. وفلان لا يراقب الله في أمره: لا ينظر إلى عقابه، فيركب رأسه في المعصية .

٢. **الرقابة في الاصطلاح:** الرقابة بالمعنى الفني، تشتمل على مجموعة من الإجراءات التي تضعها الدولة لمتابعة تنفيذ الأحكام الشرعية، والسياسات التي تضعها الدولة في جميع شؤونها السياسية والمالية والاجتماعية والأخلاقية والتربوية وغيرها، من أجل تحقيق الأهداف العليا للدولة، وذلك من خلال علاج نواحي الضعف، ومنع تكرار الخطأ.

وقد عرفت الدولة الإسلامية جميع أنواع الرقابات التي عرفت في عصرنا الحاضر، ومنها

النوع الأول: الرقابة الذاتية:

ونقصد بذلك أن يجعل الإنسان من نفسه رقيباً على نفسه، ويمنعها من الوقوع في الخطأ بسبب وجود العقيدة الراسخة في نفسه وفي هذا المجال تميزت الشريعة الإسلامية عن سائر القوانين الوضعية، والأدلة على ذلك كثيرة، نذكر منها:

١. قال تعالى **﴿وما كان لنبيٍّ أن يغلَّ، ومن يغلُلْ يأت بما غلَّ يوم القيامة ثمَّ توفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾** .

جاء في الجامع لأحكام القرآن: «يغل، يخون وقيل: الغلول في اللغة أن يأخذ من المغنم

---

(٥١) القاموس المحيط، ج١، ص٢١٢ والمعجم الوسيط، ج١، ص٣٦٤، ومختار الصحاح، ص٢٥٢

(٥٢) بحث بعنوان الموازنة في الفكر الإسلامي، لكوثر الأبجي. منشور في كتاب الإدارة المالية في الإسلام ص١١٢٩.

(٥٣) آل عمران، ١٦١.

شيئاً يستره عن أصحابه؛ ومنه تغلغل الماء في الشجر إذا تخللها... وقوله تعالى: ﴿**ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة**﴾ أي يأتي به حاملاً له على ظهره ورقبته، معذباً بحمله وثقله، ومرعوباً بصوته، وموبخاً بإظهار خيانته على رؤوس الأشهاد، وهذه الفضيحة التي يوقعها الله تعالى بالغال، نظير الفضيحة التي توقع بالغادر... فإذا غل الرجل في المغنم ووجد أخذ منه، وأدب وعوقب بالتعزير... لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البدن، فأما في المال، فقال في الذمي يبيع الخمر من المسلم: تراق الخمر على المسلم، وينزع الثمن من الذمي عقوبة له؛ لئلا يبيع الخمر من المسلمين. فعلى هذا يجوز أن يقال: تجوز العقوبة في المال. وقد أراق عمر - رضي الله عنه - لبناً شيب بماء... ومن الغلول هدايا العمال، وحكمه في الفضيحة في الأخرة حكم الغال. وقد أجمعوا في اللقطة على جواز الصدقة بها بعد التعريف لها وانقطاع صاحبها، وجعلوه إذا جاء مخيراً بين الأجر والضمان، وكذلك المغصوب. وفي تغريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين في الغنيمة، فلا يحل لأحد أن يستأثر بشيء منها دون الآخر؛ فمن غصب شيئاً منها أدب اتفاقا»(54).

٢. قال تعالى: ﴿**بلِ الإنسانُ على نفسه بَصِيرَةٌ، ولو ألقى معاذِيرَهُ**﴾(55).

وجه الاستدلال بالآية:

قال القرطبي: «بصيرة: أي شاهد، أي جعله هو البصيرة، كما تقول للرجل أنت حجة على نفسك، وقال ابن عباس: بصيرة، أي شاهد، وهو شهود جوارحه عليه، يداه بما بطش بهما، ورجلاه بما يمشي عليهما، وعيناه بما أبصر بهما. والبصيرة. الشاهد، وجاء تأنيث البصيرة؛ لأن المراد بالإنسان هاهنا الجوارح؛ لأنها شاهدة على نفس الإنسان؛ فكأنه قال: بل الجوارح على نفس الإنسان بصيرة... والمعاذير الستور، والواحد معذار؛ أي إن أرخى ستره، يريد أن يخفي عمله، فنفسه شاهدة عليه»(56).

٣. قال تعالى: ﴿**يومَ تشهدُ عليهم ألسنتُهم وَأَيْدِيهِم وأرجلُهم بما كانوا يعملون**﴾(57).

وجه الاستدلال بالآية:

قال القرطبي: «والمعنى يوم تشهد ألسنة بعضهم على بعض بما كانوا يعملون من القذف

---

(٥٤) الجامع لأحكام القران، ج٤، ص٢٦٠، ٢٦١.

(٥٥) القيامة، ١٤، ١٥.

(٥٦) الجامع لأحكام القرآن، ج١٩، ص٩٩.

(٥٧) النور، ٢٤.

والبهتان، وقيل تشهد عليهم ألسنتهم ذلك اليوم بما تكلموا به، وأيديهم وأرجلهم أي وتتكلم الجوارح بما عملوا في الدنيا» .

٤. عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: «كان النبي -ﷺ- بارزاً يوماً للناس، فأتاه رجل فقال ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث. قال ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان. قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال. متى الساعة؟ قال. ما المسؤول عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها. إذا ولدت الأمة ربتها؛ وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان، في خمسٍ لا يعلمهن إلا الله. ثم تلا النبي -ﷺ- إن الله عنده علم الساعة». ثم أدبر. فقال ردوه. فلم يروا شيئاً. فقال: هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم

وجه الاستدلال بالحديث:

جاء في فتح الباري: «الإحسان أصل عظيم من أصول الدين، وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين، وهو عمدة الصديقين، وبغية السالكين، وكنز العارفين ودأب الصالحين. وهو من جوامع الكلم التي أوتيها - ﷺ- وقد ندب أهل التحقيق إلى مجالسة الصالحين؛ ليكون ذلك مانعاً من التلبس بشيء من النقائص احتراماً لهم واستحياء منهم، فكيف بمن لا يزال الله مطلعاً عليه في سره وعلانيته؟» .

النوع الثاني: الرقابة الأسرية

ونقصد بذلك أن يكون الزوج أو الزوجة أو الأولاد كل منهم رقيباً على الآخر، فإذا رأت الزوجة مالاً غير معهود في يد زوجها أو أولادها سألت من أين لك هذا؟ والعكس صحيح وهذا يمنع دخول المال الحرام إلى البيت المسلم، لأن ما غذي بالحرام فالنار أولى به. والأدلة على ذلك من القرآن والسنة وأفعال الصحابة - رضوان الله عليهم - كثيرة، نذكر منها

---

(٥٨) الجامع لأحكام القرآن، ج١٢، ص٢١٠.

(٥٩) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج١، ص٢٣٠ كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي -ﷺ- عن الإيمان والإسلام والإحسان رقم (٥٠).

(٦٠) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج١، ص٢٣٩.

١. قال تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَها نباتاً حسناً، وَكَفَّلَها زَكَرِيًا، كُلَّمَا دَخَلَ عليها زكريا المحرابَ، وَجَدَ عندها رزقاً، قال يا مريمُ أَنَّى لكِ هذا، قالت هو مِنْ عندِ الله، إنَّ اللهَ يرزقُ مَن يشاءُ بغيرِ حسابٍ﴾ .

وجه الاستدلال بالآية:

جاء في أحكام القرآن الكريم. «فتقبلها ربها بقبول حسن» المعنى: سلك بها طريق السعداء، ومعنى التقبل، التكفل في التربية والقيام بشأنها... «وأنبتها نباتاً حسناً» يعني سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان.

كلما دخل عليها زكريا المحراب، المحراب في اللغة، أكرم موضع في المجلس، وكانت في غرفة، كان زكريا يصعد إليها بسلم... فكفلها زكريا وأخذ لها موضعاً فلما أسنت جعل لها محراباً لا يرتقى إليه إلا بسلم، واستأجر لها ظئراً وكان يغلق عليها باباً، وكان لا يدخل عليها إلا زكريا حتى كبرت، فكانت إذا حاضت أخرجها إلى منزله فتكون عند خالتها، وكانت خالتها امرأة زكريا... وكان زكريا إذا دخل عليها المحراب يجد عندها فاكهة الشتاء في القيظ، وفاكهة القيظ في الشتاء، فقال: يا مريم أنى لك هذا؟ فقالت: هو من عند الله... فإذا ثبت هذا فالواجب على الإنسان أن يتضرع إلى خالقه في هداية ولده وزوجه بالتوفيق لهما والهداية والصلاح والعفاف والرعاية، وأن يكونا معينين له على دينه ودنياه حتى تعظم منفعته بهما في أولاه وأخراه» .

٢. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا، كونوا قَوَّامين بالقِسطِ، شُهَدَاءَ لِلّهِ، ولو على أنفسِكم أوِ الوالدَيْنِ وَالأقربين﴾ .

وجه الاستدلال بالآية:

تفيد الآية الكريمة وجوب الأمر بالمعروف للوالدين والأقربين وذلك بسبب ورود الأمر فيها، لأن الأمر يقتضي الوجوب.

٣. عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: «دخل علي رسول الله –ﷺ– فرأى في يدي

(٦١) آل عمران، ٣٧.

(٦٢) الجامع لأحكام القرآن، ج٤، ص٦٩ وما بعدها.

(٦٣) النساء، ١٣٥.

فتخات من ورق، فقال ما هذا يا عائشة؟ فقلت صنعتهن أتزين لك، يا رسول الله. قال أتؤدين زكاتهن؟ قلت: لا، أو ما شاء الله، قال: هو حسبك من النار» .

وجه الاستدلال بالحديث الشريف:

يدل الحديث بوضوح على وجوب الرقابة الأسرية، لأن العقوبة بالنار، لا تكون إلا بترك واجب.

النوع الثالث: الرقابة الشعبية.

ونقصد بذلك أن يكون الإنسان رقيباً على أخيه الإنسان؛ وذلك لمنع الفساد أو المنكر من الوقوع أو رفعه بعد الوقوع، وهذا يؤدي إلى تضامن المجتمع في منع وقوع الجرائم بشتى صورها ومن ذلك جريمة غسيل الأموال.

يقول ابن تيمية «وكل بني أدم، لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا، ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم، ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع، فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها، يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للامر بتلك المقاصد، والناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني أدم لا بد لهم من طائفة امر وناه... ، وإذا كان لا بد من طاعة أمر وناه فمعلوم أن دخول المرء في طاعة الله ورسوله خير له، وهو الرسول النبي الأمي المكتوب في التوراة والإنجيل الذي يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، وذلك هو الواجب على جميع الخلق» . ويقول الغزالي «اعلم أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين والمهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، لو طوي بساطه، وأهمل علمه وعمله لفشت الضلالة وشاعت الجهالة، وخربت البلاد وهلك العباد، فنعوذ بالله أن يندرس من هذا القطب علمه وعمله، وأن ينمحي بالكلية حقيقته ورسمه، وأن تستولي على القلوب مداهنة الخلق، وتنمحي عنها

(٦٤) أبو داود، سنن أبي داود، ج٢، ص٢١٣. والدارقطني، سنن الدارقطني، ج٢، ص١٠٥، ١٠٦. والبيهقي السنن الكبرى، ج٤، ص١٣٩ وفتخات من ورق خواتيم كبار كانت النساء يتختمن بها، ومفردها فتخة، ابن حزم المحلى، ج٦، ص٧٩.

(٦٥) ابن تيمية الحسبة، ص٤.

مراقبة الخالق، وأن يسترسل الناس في اتباع الهوى والشهوات استرسال البهائم، وأن يعز على بساط الأرض مؤمن صادق لا تأخذه في الله لومة لائم، فلا معاذ إلا به ولا ملجأ إلا إليه»(66).

والأدلة على ذلك كثيرة نذكر منها:

١. قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البِرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثمِ والعُدْوانِ﴾(67).

وجه الاستدلال بالآية:

تفيد الآية الكريمة وجوب تعاون الأمة على تحقيق الخير كله للمسلمين، وسد سبل الشر والعدوان بحسب الإمكان، وهذا الواجب لا يتحقق إلا من خلال الرقابة الشعبية وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٢. قال تعالى: ﴿فلولا كان من القرونِ من قبلِكُم أُولوا بَقِيَّةٍ، يَنْهَوْنَ عنِ الفسادِ في الأرضِ .... الآية﴾(68).

وجه الاستدلال بالآية:

تفيد الآية الكريمة، أنه سبحانه وتعالى أهلك جميعهم إلا قليلاً منهم كانوا ينهون عن الفساد في الأرض، والهلاك لا يكون من الله سبحانه وتعالى إلا للمجرمين العصاة المخالفين أوامره، والنجاة تكون للملتزمين بتنفيذ أوامره، وهذا جرياً على سنن الله تعالى في التشريع، والقاعدة الأصولية في ذلك، شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يغيره، وقد ورد في شرعنا ما يؤكد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسماً لمادة وسائل الفساد ومنعاً لها.

٣. قال تعالى. ﴿فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّروا به، أنجينا الذين يَنْهَوْنَ عنِ السوء، وأخذنا الذين ظلموا بعذابٍ بئيسٍ، بما كانوا يفسُقون﴾(69).

---

(٦٦) إحياء علوم الدين، ج٢، ص٣٠٦.

(٦٧) المائدة، ٢.

(٦٨) هود، ١١٦.

(٦٩) الأعراف، ١٦٥.

وجه الاستدلال بالآية:

تفيد الاية الكريمة، أنه لم ينج من العذاب إلا الفرقة الناهية التي لم تعص، وأنه لم يعذب بالمسخ إلا الطائفة العاصية، وهذا دليل على التزام الفئة الناجية بالمفروض عليها من أحكام شرعية، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبعدم التزام الفئات الأخرى بما كلفت به من أحكام شرعية استحقت العقاب، واستحقاق العقاب، لا يكون إلا بترك الواجبات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما ورد في الآية الكريمة.

٤. قال تعالى **﴿كنتم خير أُمَّةٍ أُخرجت للنَّاسِ، تأمرون بالمعروف وتنهوْن عن المنكر، وتؤمنون باللهِ.... الآية﴾** .

وجه الاستدلال بالآية:

تفيد الاية الكريمة أن هذه الأمة الإسلامية خير الأمم على الإطلاق، وأن هذه الخيرية مشتركة ما بين أول هذه الأمة وأخرها، بالنسبة إلى غيرها من الأمم، والخيرية لا تتحقق لهذه الأمة إلا بشرائطها المذكورة في الآية، أي كنتم خير أمة حال كونكم أمرين ناهين مؤمنين بالله، وبما يجب عليكم الإيمان به من كتابه ورسوله، وما شرعه لعباده، فإنه لا يتم الإيمان بالله سبحانه إلا بالايمان بهذه الصورة، والايمان بالله تعالى واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والمتدبر لهذه الآية يلاحظ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد تقدما في النظم القرآني على الإيمان بالله سبحانه وتعالى، مع أنه أعلى منها مرتبة وأسبق وجوداً، بل إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من مقتضيات الإيمان بالله.

والحكمة من هذا -والله أعلم- الاهتمام بهذه الوظيفة، بتقديمها في الذكر للدلالة على الخيرية؛ لأن الإيمان بالله تعالى هو الشرط الأول والأساسي من شروط الخيرية.

٥. قال تعالى: **﴿والمؤمنونَ والمؤمناتُ بعضُهم أولياءُ بعضٍ يأمرون بالمعروف، وَينهوْن عن المنكرِ، ويُقيمون الصَّلاةَ...... الآية﴾** .

وجه الاستدلال بالآية:

نعت الله سبحانه وتعالى المؤمنين، بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فالذي

(٧٠) آل عمران، ١١٠.

(٧١) التوبة، ٧١.

هجر الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، خارج عن هؤلاء المؤمنين المنعوتين في هذه الآية، وهذا دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من لوازم الإيمان وأركانه، ولازم الإيمان وركنه لا يتصور شرعاً إلا أن يكون واجباً.

٦. قال تعالى: «لا خيرَ في كثيرٍ من نجواهم، إلا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أو معروفٍ أو إصلاحٍ بينَ النَّاسِ، وَمَن يفعلْ ذلك ابتغاءَ مرضاةِ اللهِ، فسوفَ نؤتيهِ أجراً عظيماً» (٧٢).

وجه الاستدلال بالآية:

تفيد الآية الكريمة وجوب الأمر بالمعروف والإصلاح بين الناس، ومن يفعل ذلك له الأجر العظيم عند الله، والأجر العظيم عند الله، لا يكون إلا بأداء الواجب العظيم، وهو الأمر بالمعروف والإصلاح بين الناس، والمعروف لفظ عام يشمل جميع أنواع البر، وهذا لا يتحقق إلا بالرقابة الشعبية وتعاون الأمة على الخير ومنع الفساد.

٧. روي عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- أنه قال في خطبة خطبها: «أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وتؤولونها على خلاف تأويلها ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسَكم، لا يَضُرُّكم مَنْ ضَلَّ إذا اهْتَدَيْتُم﴾، وإني سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «ما من قوم عملوا بالمعاصي، وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعل، إلا يوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده» (٧٣).

وجه الاستدلال بالحديث:

يدل الحديث على وجوب الرقابة الشعبية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل صريح، وعدم القيام بهذا الواجب يستلزم العقوبة والعذاب من الله عز وجل.

٨. روى الترمذي في سننه عن حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: «والذي نفسي بيده لتأمُرُنَّ بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم» (٧٤).

---

(٧٢) النساء، ١١٤.

(٧٣) ابن ماجه، ج٢، ص٢٥٢؛ وأبو داود، ج٢، ص٤٣٦.

(٧٤) سنن الترمذي، ج٤، ص٤٨٦.

وجه الاستدلال بالحديث:

قوله -عليه السلام- «لتأمرنّ، ولتنهون» فعل مضارع اقترن بلام الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، يؤكد هذا ترتيب العقاب على ترك هذا الواجب، وهذا الحديث يعتبر نصاً في الموضوع.

٩. روى الإمام مسلم في صحيحه بإسناده عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» .

وجه الاستدلال بالحديث:

مَنْ، مِنْ ألفاظ العموم، تستغرق كل مكلف، وصيغة (فليغيره) فعل مضارع اقترن بلام الأمر، فهي صيغة أمر، والأمر يفيد الوجوب، فدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجب بنص الحديث، وهو لا يتحقق إلا من خلال الرقابة الشعبية.

١٠. عن النعمان بن بشير -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ- «مثل القائم على حدود الله، والمداهن فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها، إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقال الذين في أعلاها لا ندعكم تصعدون فتؤذونا، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا، هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا جميعاً» .

وجه الاستدلال بالحديث:

يشبه الرسول -ﷺ- المجتمع بسفينة يجب على ركابها حمايتها من العبث والفساد، وأن أي تقصير في هذا الأمر يؤدي إلى هلاك المجتمع بأسره، فالمسؤولية جماعية، وكل إنسان مكلف بحماية المجتمع الإسلامي من الفساد والتحلل، وهذا لا يتحقق إلا من خلال الرقابة الشعبية، وأي تقصير في هذا المجال يؤدي إلى هلاك الأمة بأسرها، وحفظ الأمة من الهلاك والانحلال واجب، فما يؤدي إليه واجب بالبداهة.

(٧٥) النووي، ج٢، ص٢٢

(٧٦) سنن الترمذي، ج٤، ص٤٧٠.

النوع الرابع: الرقابة المحاسبية:

وتقوم هذه الرقابة على مؤسسة الحسبة وهي إحدى مؤسسات الدولة الإسلامية الضرورية؛ لأنها تهدف إلى منع ظهور الفساد أو المنكر بشتى صوره؛ مما يؤدي إلى استقرار المواطن وأمنه، وثقته بشعبه وأمته ودولته. ومؤسسة الحسبة، نظام إداري قضائي يقوم على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمحتسب يقوم بواجباته مع أعوانه نيابة عن الصالح العام وبتكليف من رئيس الدولة أو من يقوم مقامه.

والمحتسب له الحق في تأديب المخالفين بأنواع العقوبات التأديبية المعروفة؛ وبهذا تختلف الحسبة عن المؤسسة القضائية؛ لأن الحسبة ليست بحاجة إلى إدعاء أو خصومة، بل مهمتها المراقبة والمتابعة والتنفيذ الفوري ومع هذا فهي تكمل المؤسسة القضائية ومؤسسات الدولة الأخرى.

وقد عرف علماء السياسة الشرعية الحسبة بقولهم أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله .

يبين التعريف الأساس الذي تقوم عليه الحسبة في الإسلام، وهو قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما يبين التعريف مجالات الحسبة؛ والتي تنحصر فيما ظهر من الفساد والمنكرات في الحال؛ فلا يصح للمحتسب التجسس لمعرفة المنكر والوصول إليه؛ كما يشترط أن يكون المنكر معروفاً بغير اجتهاد. ويؤخذ على هذا التعريف أنه جاء مطلقاً، والحسبة من الأمور الفنية الواجبة على الإمام ومن اختصاصاته؛ لذا أرى تقييد التعريف ليكون كالتالي: أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، من الحاكم المسلم أو من يقوم مقامه. ومن اختصاصات المحتسب مراقبة تحصيل إيرادات الدولة، فإذا وصل إلى علمه أن قوماً يمنعون إخراج نصيب الدولة في أموالهم، أو يتهربون من الدفع بإخفاء أموالهم الباطنة، أو يتجنبون دفع الزكاة بوسائل ملتوية، فإن لوالي الحسبة، أن يحصل منهم جبراً هذه الإيرادات. وفي ذلك يقول الماوردي: «أمَّا الممتنع عن إخراج الزكاة، فإن كان من الأموال الظاهرة، فعامل الصدقة يأخذها منه جبراً أخص، وهو

(٧٧) الأحكام السلطانية، ص٢٤٠؛ ومقدمة ابن خلدون، ص٢٢٥؛ والسياسة الشرعية، ص٦؛ والطرق الحكمية، ص٢٤٠.

بتعزيره على الغلول إن لم يجد له عذراً أحق، وإن كان من الأموال الباطنة، فيحتمل أن يكون المحتسب أخص بالإنكار» . ويختص والي الحسبة أيضاً بمراقبة نفقات الدولة، فيحول دون إنفاقها في غير الأبواب المخصصة لها شرعاً، ويكشف ما قد يكون من إسراف أو بذخ من جانب القائمين على هذا الإنفاق، ويمنع أيضاً غير المستحق من الحصول على نفقات الدولة ونفقات المواطنين بشكل عام، لأن حصوله على مال لا يستحقه ظلم لغيره.

هذا ولم يقف اختصاص المحتسب على مراقبة تنفيذ إيرادات الدولة ونفقاتها، بل بمراقبة الحالة الاقتصادية للبلاد، والتدخل في شؤونها الاقتصادية .

مجلس المحتسب:

كان للمحتسب دار خاصة به، تسمى دار الحسبة، يقيم فيها، ويصرف منها جميع أعماله.

وتذكر المصادر أن مجلس المحتسب يكون أحياناً في مسجد، ففي مصر مثلاً كان المحتسب يجلس للفصل بين الناس في جامعي عمرو والأزهر، وكان يتقاضى راتباً شهرياً قدره ثلاثون ديناراً.

أمّا اليوم فلا بد من وجود بناء كامل متكامل، ليكون مقراً لمؤسسة الحسبة، وأن يكون البناء مجهزاً بكل الوسائل والأدوات اللازمة لعمل المحتسب كالحاسوب ووسائل الاتصال الحديثة؛ لأن المؤسسة تشتمل على عدة أقسام، لكل اختصاص معين كقسم مراقبة الأسواق، وقسم مراقبة الغذاء والدواء، وقسم مراقبة الموازنة العامة للدولة، وقسم مراقبة البنوك والمؤسسات المالية والشركات .

الفرع الثاني: العقوبة القضائية

ونقصد بذلك العقوبة التي تصدر بناء على حكم قضائي. وعقوبة جريمة غسيل الأموال،

---

(٧٨) الأحكام السلطانية، ص٣٤٨، والفياتي، ص٢٤٢، ومراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الإسلام، ص١٢٩ وما بعدها

(٧٩) بحث بعنوان الفلسفة الاقتصادية للنظام العالمي في الاقتصاد الإسلامي، ص٣١ وما بعدها، ومراقبة الموازنة العامة في ضوء الإسلام، ص١٢٩.

(٨٠) النظم الإسلامية، ص١٢٧ وما بعدها.

عقوبة تعزيرية، يترك أمر تحديدها نوعاً ومقداراً للحاكم المسلم، وفق ما تقتضيه مصلحة البلاد الاقتصادية وأمنها الاجتماعي والسياسي.

وتتدرج العقوبة التعزيرية لهذه الجريمة، من مصادرة الأموال والنفي والجلد والحبس وقد تصل إلى القتل كما في تجارة المخدرات والأسلحة وسرقة أعضاء الآدميين، والسلطة التقديرية المقيدة للحاكم منوطة بالمصلحة؛ لأن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة وحيثما تحققت المصلحة، فثم شرع الله ودينه. وبما أن جريمة غسيل الأموال متنوعة وتابعة لجريمة أكل أموال الناس بالباطل، وأسباب الباطل كثيرة ومتنوعة من حيث الجسامة والخطورة؛ تتنوع العقوبة التعزيرية لمراعاة ذلك، وهذه عظمة الفقه الإسلامي وفلسفته في تشريع العقوبات التعزيرية، لمراعاة المتغيرات والمستجدات وما يتعلق ببعد الزمان والمكان والفروق الفردية بين المجرمين، وأثر الجريمة على المجتمع.

يقول ابن رشد: «فواجب على والي المسلمين أن يمنع الدخول إلى أرض الحرب للتجارة ويصنع المراصد لذلك؛ حتى لا يجد أحد السبيل إلى ذلك لا سيما إن خشي أن يحمل إليهم ما لا يحل بيعه منهم، مما هو قوة على أهل الإسلام؛ لاستعانتهم به في حروبهم» .

وجاء في القوانين الفقهية: «أن يكون المدعى عليه معروفاً بالغصب، فيضرب ويهدد ويسجن حتى يعترف» .

ويقول أيضاً: فيما يجب على الغاصب:

وذلك حقان:

أحدهما: حق الله تعالى. وهو أن يضرب ويسجن، زجراً له ولأمثاله، على حسب اجتهاد الحاكم.

الثاني: حق المغصوب منه. وهو أن يرد إليه ما غصبه. فإن كان المغصوب قائماً: رده بعينه إليه. وإن كان قد فات: رد إليه مثله أو قيمته؛ فيرد المثل فيما له مثل، وذلك في كل مكيل وموزون ومعدود كالطعام والدنانير والدراهم وغير ذلك؛ ويرد القيمة

---

(٨١) مقدمات ابن رشد، ج٩، ص٣١٥٩.

(٨٢) القوانين الفقهية، ص٣٤٩.

فيما لا مثل له، كالعروض والحيوان والعقار. وتعتبر القيمة في ذلك يوم الغصب، لا يوم الرد .

وجاء في الشرح الصغير «وأدب غاصب بما يراه الحاكم لحق الله - ولو عفا عنه المغصوب منه - بضرب أو سجن أو هما أو مع نفي؛ فإن الغاصب قد يكون مشهوراً بذلك، ذو بغي وطغيان وقد لا يكون كذلك، وقد يكون كبيراً وقد يكون صغيراً، فالحاكم له النظر في ذلك .

المطلب التاسع: مكافحة غسيل الأموال في قانون غسل الأموال الإماراتي رقم (٤) لسنة ٢٠٠٢.

يرتبط قانون غسل الأموال بقانون العقوبات، ارتباط الخاص بالعام، وقد اشتمل القانون على مكافحة هذه الجريمة بالوسائل التالية:

١. يقوم المصرف المركزي بتحديد الحد الأعلى للمبالغ التي يسمح بإدخالها إلى الدولة نقداً دون الحاجة إلى الإفصاح عنها، ويخضع ما زاد عنها إلى نظام الإفصاح الذي يضعه المصرف المركزي، مادة رقم (٦).

٢. إنشاء وحدة معلومات مالية بالمصرف المركزي لمواجهة غسل الأموال، وذلك لمراقبة ومتابعة المنشآت المالية العاملة على أرض الدولة، مادة رقم (٧).

٣. جعل جريمة غسيل الأموال من الجرائم التي تمس النظام العام للدولة، والجهة المسؤولة عن متابعة هذه الجريمة هي النيابة العامة والمصرف المركزي والجهات الأخرى ذات العلاقة.

٤. تشكيل لجنة برئاسة محافظ البنك المركزي تعنى بمواجهة غسل الأموال في الدولة، تسمى اللجنة الوطنية لمواجهة غسل الأموال تتكون من ممثل أو أكثر عن الجهات التالية:

---

(٨٣) القوانين الفقهية، ص٣٤٩.

(٨٤) الشرح الصغير، ج٣، ص٥٨٣، وانظر الهداية، ج٤، ص١٣٧٦، والبيان شرح كتاب المهذب، ج٧، ص ١ وما بعدها وكشاف القناع، ج٦، ص١٨٧ وما بعدها. وحاشيتا قليوبي وعميرة، ج٢، ص٢١٨ وما بعدها والمدونة الكبرى، ج٦، ص٢٠٩١ وما بعدها

أ. المصرف المركزي.　　ب. وزارة الداخلية.　　ج. وزارة العدل.

د. وزارة المالية.　　هـ. وزارة الاقتصاد والتجارة.

و. الجهات المعنية بإصدار الرخص التجارية والصناعية.

ز. مجلس الجمارك في الدولة.

٥. وضع الأنظمة الخاصة بمواجهة غسل الأموال في الدولة.

٦. التعاون مع الجهات المعنية داخل الدولة وخارجها في تبادل المعلومات.

٧. وجود العقوبات الرادعة والتي تشمل التحفظ على الأموال ومصادرتها والغرامة المالية التي تصل إلى (٣٠٠,٠٠٠) درهم والحبس لمدة لا تزيد على سبع سنوات أو بالحبس والغرامة معاً، مادة رقم (١٣) ورقم (١٤) ورقم (١٥) ورقم (١٦) ورقم (١٧) ورقم (١٨) ورقم (١٩).

نتائج الدراسة

توصلت من خلال هذه الدراسة إلى النتائج التالية:

١. غسيل الأموال جريمة اقتصادية واجتماعية، تخرم الاقتصاد الوطني والدولي، ولها آثار سياسية واقتصادية واجتماعية على الإنسان والدولة والعالم على حد سواء

٢. عصر العولمة الذي نعيشه الآن والذي يعني إزالة الحدود والحواجز أمام حركة رأس المال والأشخاص، أدت إلى اتساع دائرة جريمة غسيل الأموال خاصة مع تقدم وسائل الاتصال الحديثة والتي أدت إلى سرعة انتقال الأموال.

٣. غسيل الأموال جريمة اقتصادية يعاقب عليها شرعاً وقانوناً ومعالجتها جزء من السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي. والعقوبة التي تستوجبها مثل هذه الجرائم عقوبة تعزيرية يترك أمر تحديدها نوعاً ومقداراً إلى الحاكم المسلم.

٤. جريمة غسيل الأموال جريمة تبعية؛ لأنها تابعة في وجودها إلى جريمة أكل أموال الناس بالباطل.

٥. حقيقة غسيل الأموال يتمثل في إخفاء مصدر الأموال الناتجة عن النشاطات الجرمية ومن التشريعات والآراء الفقهية التي اتفقت مع الفقه الإسلامي في هذا التوجه قانون العقوبات الإماراتي والقانون الأمريكي لعام ١٩٨٦م.

٦. استوعب الفقه الإسلامي جريمة غسيل الأموال منذ وجوده: وذلك من حيث المفهوم والمحتوى والأحكام والمعالجات، وبهذا سبق القوانين الحديثة في هذا المجال.

٧. تميز الفقه الإسلامي في معالجته ومكافحته لجريمة غسيل الأموال بعدة وسائل لم توجد في القوانين والمجتمعات الأخرى ومنها المكافحة عن طريق الرقابة الذاتية والرقابة الأسرية والرقابة الشعبية والرقابة المحاسبية، بالإضافة إلى العقوبة القضائية.

٨. تميز قانونا العقوبات الإماراتي وغسل الأموال في معالجتهما لجريمة غسيل الأموال بالمرونة والشمول والحزم وذلك لأنهما مستمدان من الفقه الإسلامي.

٩. الدولة الإسلامية دولة قانون ومؤسسات، ولكل مؤسسة اختصاصات تهدف إلى تحقيق مصالح العباد من خلال تفعيل أحكام الشريعة في عالم الواقع.

١٠. مؤسسة الحسبة، نظام إداري قضائي، يقوم على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمحتسب يقوم بواجباته مع أعوانه من غير أن يطلب أحد منهم ذلك.

١١. مؤسسة الحسبة، إحدى مؤسسات الدولة الإسلامية الضرورية؛ لأنها تهدف إلى منع ظهور الفساد أو المنكر بشتى صوره في المجتمع، مما يؤدي إلى استقرار المواطن وأمنه، وثقته بشعبه وأمته ودولته.

١٢. دول العالم الإسلامي اليوم بأمس الحاجة إلى مؤسسة الحسبة ومؤسسة الزكاة ومؤسسة المظالم وغيرها من المؤسسات الإسلامية؛ لتخلص المسلم من مظاهر المعاناة بسبب الظلم والفساد.

المصادر والمراجع

- الأبجي. كوثر عبدالفتاح. بحث بعنوان «الموازنة في الفكر الإسلامي». منشور في كتاب الإدارة المالية في الإسلام. مؤسسة آل البيت. ١٩٩٠م.
- أبو داود. صحيح سنن المصطفى. دار الكتاب العربي. بيروت.
- ابن تيمية. مجد الدين عبدالسلام. الحسبة. دار الفكر.
- ابن تيمية. مجد الدين عبدالسلام. السياسة الشرعية. الطبعة الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٩٩٨م
- ابن تيمية. الفتاوى. دار المعرفة. بيروت.
- ابن خلدون. عبدالرحمن. المقدمة. الطبعة الرابعة. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٩٧٨م.
- ابن رشد. بداية المجتهد. دار القلم. دبي.
- ابن رشد. مقدمات ابن رشد. تحقيق: حمدي الدمرداش. ط١. المكتبة العصرية. بيروت. ١٩٩٩م
- ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. تحقيق. محمد حامد. بيروت. دار الكتب العلمية.
- ابن حجر العسقلاني. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ط١. دار أبي حيان. القاهرة. ١٩٩٦م
- ابن جزي. القوانين الفقهية. تحقيق: عبدالكريم الفضيلي. ط١. المكتبة العصرية. بيروت. ٢٠٠٠م
- ابن العربي المالكي. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ابن قيم الجوزية. أعلام الموقعين. دار الجيل. بيروت.
- ابن ماجه. سنن ابن ماجه. المكتبة العلمية. بيروت.
- أحمد الدردير. الشرح الصغير. وزارة العدل. دولة الإمارات العربية المتحدة.
- الإمام مالك. المدونة الكبرى. رواية الإمام سحنون. تحقيق: حمدي الدمرداش محمد. ط١. المكتبة العصرية. بيروت. ١٩٩٩م.
- أنس الزرقاء. بحث بعنوان «السياسة الاقتصادية والتخطيط في الاقتصاد الإسلامي» منشور ضمن مجلد الإدارة المالية في الإسلام. عمان. مؤسسة آل البيت. ١٩٨٩م.
- البهوتي. منصور بن يونس. كشاف القناع عن متن الإقناع. تحقيق. إبراهيم أحمد عبدالحميد. ط٢. مكتبة نزار مصطفى. مكة المكرمة. ١٩٩٧م.
- الجويني. عبدالملك بن عبدالله. غياث الأمم في التياث الظلم. تحقيق. الدكتور عبدالعظيم الديب. مطبعة نهضة مصر.
- حاشيتا قليوبي وعميرة. ط١. مكتب البحوث. دار الفكر. ١٩٩٨م.
- الرازي. محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. دمشق. المكتبة الأموية. ١٩٨٠م.
- الرفاعي. أنور. النظم الإسلامية. دار الفكر.
- الشاطبي. الموافقات. دار المعرفة. بيروت.

- عبده الساهي شوقي. مراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الإسلام. الطبعة الأولى. مكة المكرمة. ١٩٨٣م

- عبدالمنعم السيد علي. مدخل في علم الاقتصاد. مبادئ الاقتصاد الكلي. بغداد. الجامعة المستنصرية. ١٩٨٤م.

- العمراني. البيان في الفقه المقارن. شرح كتاب المهذب للشيرازي. ط١. المناهج للطباعة والنشر. بيروت. ٢٠٠٠م.

- الغزالي. محمد بن محمد. إحياء علوم الدين. بيروت. دار المعرفة.

- غسان رباح. تبييض الأموال. منشورات الحلبي الحقوقية. بيروت. ٢٠٠١م.

- الفيروز أبادي. القاموس المحيط. دار الجيل. بيروت.

- القرافي. الذخيرة. تحقيق: د. محمد حجي. ط١. دار العرب الإسلامي. ١٩٩٤م.

- القرطبي. محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة. دار الكتب المصرية. ١٩٦٧م.

- الكفراوي. عوف. بحث بعنوان (الفلسفة الاقتصادية للنظام العالمي في الاقتصاد الإسلامي). مجلة هدي الإسلام. العدد الثامن. ١٩٨٣م.

- الماوردي. علي بن محمد. الأحكام السلطانية. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٩٧٨م.

- محمد أحمد صقر. بحث بعنوان (دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي). مجلة هدي الإسلام. العددان الخامس والسادس. المجلد ٢٣. عمان. وزارة الأوقاف. ١٩٧٩م.

- محمد الطاهر. ابن عاشور. مقاصد الشريعة. ط١. الشركة التونسية. تونس. ١٩٧٨م.

- المرغيناني. الهداية. ط١. تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع. مصر. ٢٠٠٠م.

Abstract

Money Cleaning (purification) in Islamic Fiqh (jurisprudence)

Dr. Ali Abu Al-Basal

The study seeks to throw into light the hazardous effects of the crime of money cleaning on national and international economy in as much as it represents one of the aspects of organized crime which infects financial and administrative institutions, be they public or private.

The study places the emphasis on the general concept of money cleaning which means literally any operation aiming at hiding the nature or origin of the money that comes from criminal or forbidden activity. It also points to the proliferation of the danger of this crime due to political and economic globalization and to the rising of the technologies of information and communication.

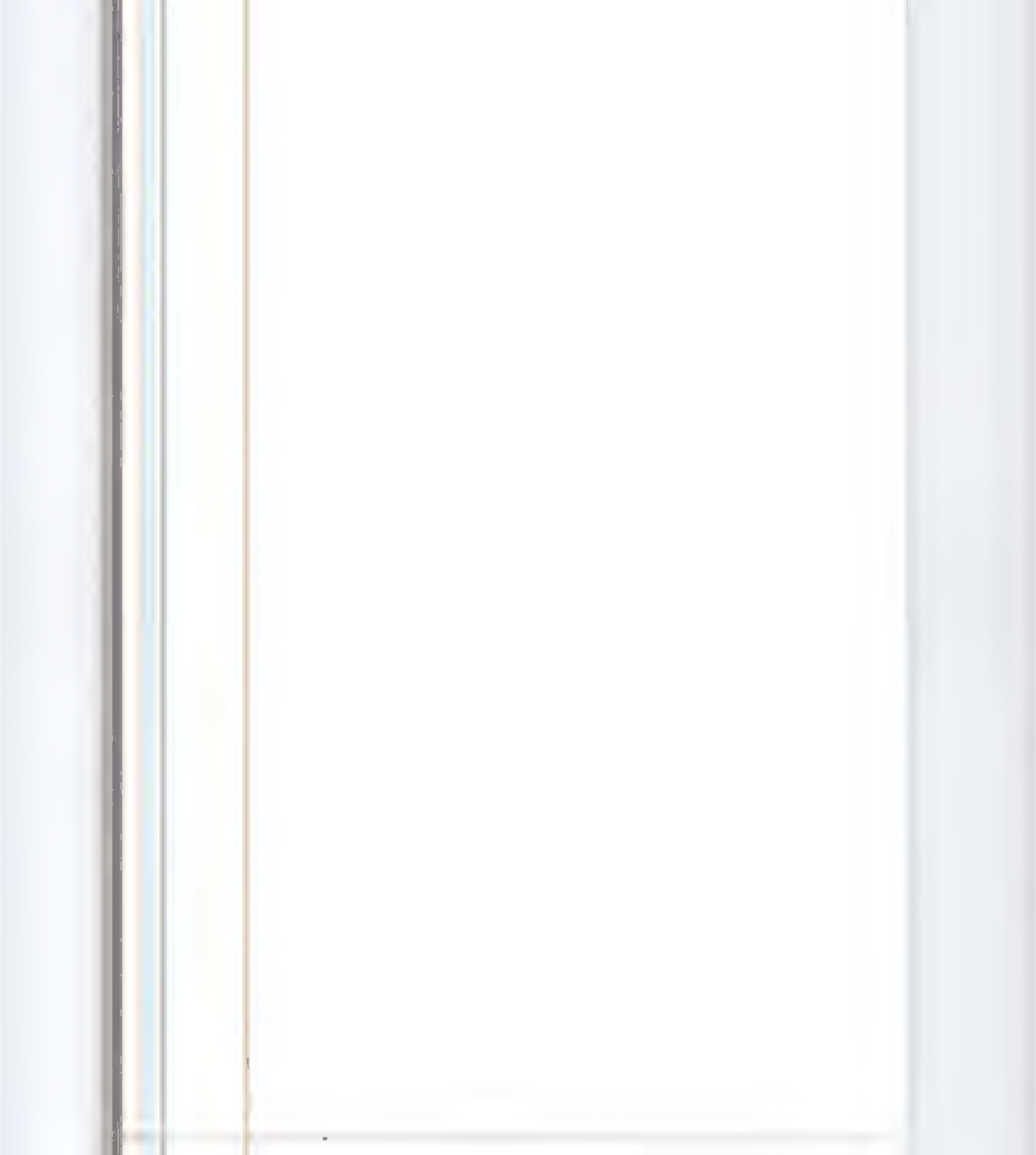
The study specifies the attitude of Islamic fiqh vis-à-vis this crime and points to its ways of combating it both before and after its occurrence through what is commonly known as the prophylactic and redemptive policy in Islamic fiqh. By so doing, the study seeks, in the final analysis, to show that Islamic fiqh, unlike other laws and international conventions, has a very different and remarkable way of dealing with money cleaning.

الاتجاهات التبشيرية

لمجلة العالم الإسلامي

الدكتور: ناصر عبد الرزاق الملا جاسم*

* قسم التاريخ في جامعة الموصل ـ العراق



ملخص البحث:

ذَلَّل المجتمعون في أوّل مؤتمر تبشيري في القاهرة عام ١٩٠٦م المصاعبَ أمام إصدار مجلة تبشيرية تُعرف بـ «العالم الإسلامي» "The Muslim World".

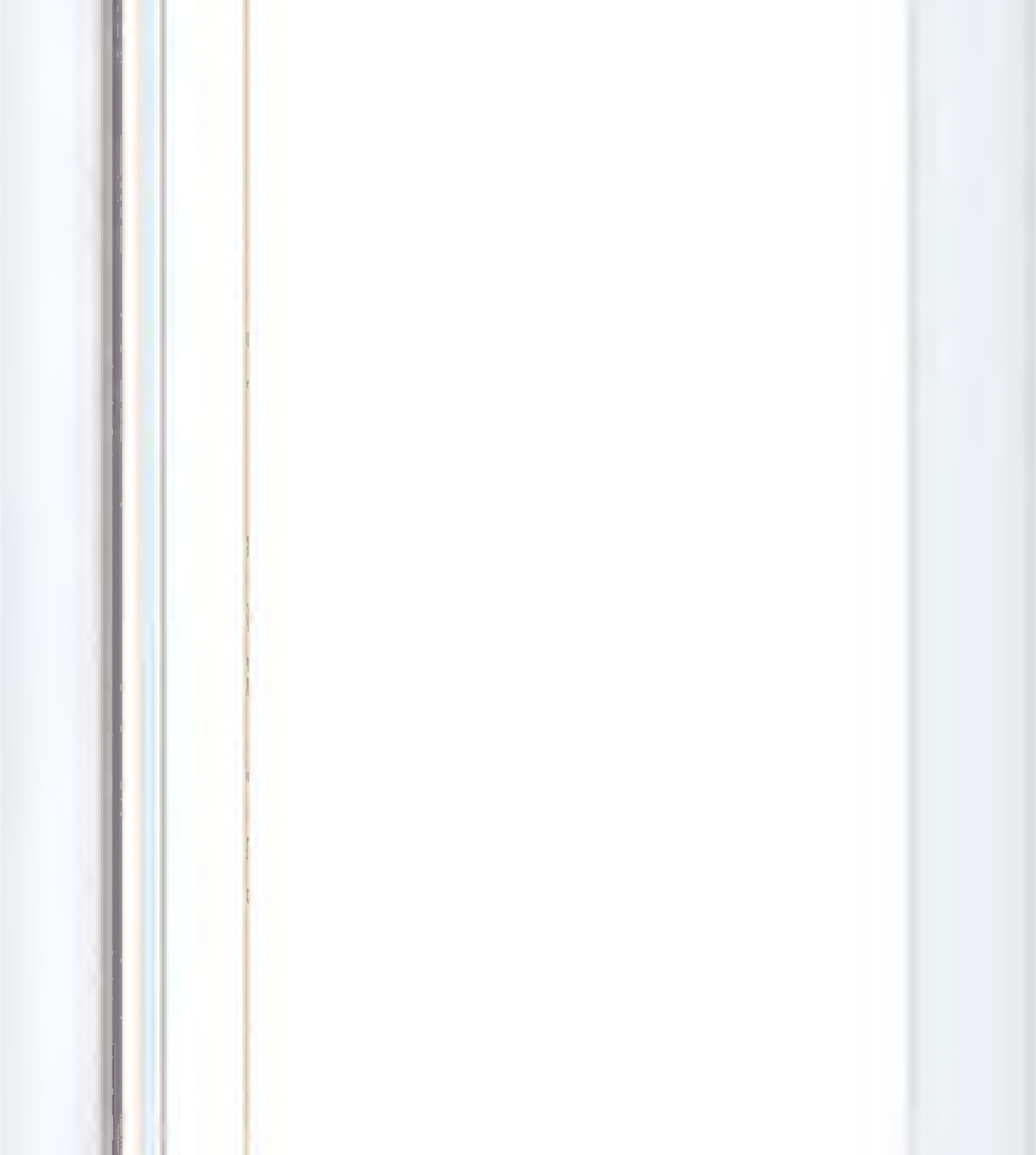
وصدر أوَّلُ أعدادها فِعْلاً عام ١٩١١م إثْرَ مؤتمر تبشيري آخر عُقِد في أحد المراكز الإسلامية المهمَّة بالهند.

وعُهِدَ برئاسة تحريرها إلى المبشِّر الأميركي: صموئيل زويمر Zwemer؛ وتولّى الكتابة فيها أشهر المبشرين والمستشرقين من أمثال: آرثر جفري، وماكدونالد، وريتشارد بيل، ومارجليوث وغيرهم.

وقد عُني هذا البحث ببيان الملامح التبشيرية العامة للمجلة من خلال ما صدر فيها من بحوث ودراسات طيلة ربع قرن من الزمن: (١٩١١ ـ ١٩٣٥م)؛ اهتمت كلُّها بأوضاع المسلمين في العالَم، وبالإسلام ونبيّه محمد (ﷺ)، وبالقرآن الكريم، والحديث الشريف، وبالنشاطات التبشيرية، وبالكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، ونشره وتوزيعه؛ وباللاهوت والإسلام، وبالمرأة المسلمة والاعتقادات الشعبية.

وقد عكست تلك البحوث والدراسات عداءً سافرًا للإسلام والمسلمين، وتشويهًا مقصودًا للحقائق الإسلامية الثابتة، وتخريبا عقائديا وفكريا للمجتمعات المسلمة، إلى حد أن أنكرت الأصل الإلاهي للإسلام وصوّرته دينا ضعيفا سرعان ما يتهاوَى إذا ما جُوبِهَ بالنصرانية الغربية.

ولم يدخر المبشرون جُهدًا في تحقيق غايتهم بشتى الوسائل والطُّرق مختفين تارةً تحت المشاريع الإنسانية كالطب والتعليم، ومُتَلَفِّعين تارةً أخرى بالمناهج العلمية التي يريدون أن تظهر بها كتاباتهم، وهي تدس السُّمَّ في الدسم.



الاتجاهات التبشيرية
لمجلة العالم الإسلامي

منذ أن نجح الإسلام بالاندفاع خارج الجزيرة العربية وقعت المواجهة الأولى مع العالم الغربي ممثلاً بالإمبراطورية البيزنطية. وكانت بلاد الشام ومصر وأفريقيا العربية وآسيا الصغرى مَيَادينَ لهذه المواجهة. وقد دهش البيزنطيون لما لهذا الدين الجديد من تمكن في نفوس أتباعه ومن بناءٍ ديني ودنيوي منظم ومتماسك. وأرعبهم تقاطر سكان هذه المناطق لاعتناقه وتخليهم عن معتقداتهم السابقة ومن بينها النصرانية. فكان لا بد من التصدي بكل السبل لهذا الزحف الهادر. لكن أية محاولة للتصدي يجب أن تسبقها عملية فهم لِكُنْهِ هذا العدو واستجلاء مصادر قوته، أو البحث عن مكامن ضعف فيه. لذا برزت الحاجة ماسة منذ البداية لدراسة الإسلام بوصفه الروح التي خلقت من هذا العربي إنساناً جديداً قادراً على مناجزة أقوى أمم عصره وقهرها.

ولكن بما أنَّ روح الكراهية والعداء والخوف هي التي كانت الباعثَ وراء هذه المحاولة، فإن ظلالها هي التي صبغت نظرة الغربيين إلى الإسلام[1]، فتأسست انطلاقاً من ذلك، مفاهيم ثابتة عنه تواصلت عبر العصور يغذيها الصراع المتواصل بين الشرق والغرب سواء على أرض الأندلس أو صقلية أو أثناء الحروب الصليبية أو الصراع العثماني الأوروبي، وأخيراً مع ظهور الغزو الاستعماري الغربي للأرض العربية والإسلامية. نقول لقد بقيت دوافع العداء ومظاهره حيَّةً فكان من المفهوم أن تتجذر المفاهيم المتجنية والمتحاملة التي حملها الغرب تجاه الإسلام، وأن يتشكل عنه جو فكري راسخ بخصوصه[2].

وقد رافق الغزو الاستعماري الغربي للعالم الإسلامي غزو لا يقل عنه ضراوة أو عنفاً،

(1) Richard southern, Western Views of ıslam in the Middle Ages (Cambridge (Mass).; 1960) للتفاصيل
(2)- N.Daniel, Islam and the West, (Edinburgh: 1960)

ولا يخرج عن الأهداف التي سعى لتحقيقها ألا وهو الغزو التبشيري الأوربي ومن بعده الأميركي. فشهد القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين نشاطاً محموما في الأرض العربية والإسلامية للجمعيات التبشيرية المختلفة من فرنسية وإيطالية وهولندية وألمانية وإنكليزية وأميركية وغيرها منطلقة من مفاهيم العداء السابقة المعرقة بالتجنيات والمطاعن وأسهمت هذه الجمعيات بدورها في تنمية روح العداء عن طريق شن حرب فكرية على الإسلام ديناً ونبياً وكتاباً وتاريخاً وحضارة عبر سيل لم ينقطع من التاليف المسمومة التي جعلت أقصى غاياتها الإمعان في تشويه الإسلام، فذلك السبيل الأنجح، برأيها، لتحويل أتباعه إلى النصرانية وفقاً للمذاهب الغربية[٣] وتثبيت المفاهيم التقليدية السابقة في نفوس الغربيين وفي مقدمتهم المبشرين المتجهين إلى الأرض العربية الاسلامية أو المُحْسنين الذين يُموّلون بتبرعاتهم هذه الجمعيات.

ومن جانب اخر، فإن النزاع سرعان ما دبّ بين البعثات التبشيرية المختلفة، والذي هو ـ ولا شك ـ مراة للنزاع الذي كان دائراً بين الدول الغربية على المستعمرات. وقد مضت كل بعثة أو جمعية تعرقل عمل الأخرى وتكيد لها، وأصبح التنسيق والانسجام بين عمل البعثات التنشيرية الغربية سمة نادرة. ويصدق هذا ليس على الصراع بين البعثات البروتستانتية والكاثوليكية فحسب، وإنما على الصراع ضمن الكنيسة الواحدة، فكل جمعية أو طائفة تؤمن بأنها وحدها صاحبة المفهوم الصحيح للنصرانية وتُخطئ سواها. وليس أدل من ذلك المحاولات المتواصلة لنشر المذهب الكاثوليكي أو البروتستانتي في صفوف أبناء الكنائس الشرقية علاوة على المسلمين[٤].

وحازت الأراضي العربية الإسلامية قدرًا كبيرًا من اهتمام المشريين وقد

---

(٣) مما يبعث على الدهشة ندرة الدراسات العربية عن التبشير، فقد بقي كتاب مصطفى خالدي وعمر فروخ منفردا ينتظر من يخلفه في ريادته وهيمنته على الموضوع. لكن ذلك لا يقلل من إسهام عبد المالك التميمي وابراهيم عكاشة الذي تحول بدوره إلى جهد مرجعي معدود. في حين تقف دراسة المرحوم الدكتور عبد اللطيف الطيباوي وحيدة بين الدراسات العربية الصادرة باللغة الانكليزية.

مصطفى خالدي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية ط ٤ (بيروت ١٩٧٠).

عبد المالك خلف التميمي، التبشير في منطقة الخليج العربي، (الكويت ١٩٨٢).

إبراهيم عكاشة علي، ملامح عن النشاط التنصيري في الوطن العربي (الرياض. ١٩٨٧)

A L. Tibawi, American Interests in Syria (Oxford 1966)

(٤) خالدي وفروخ، التبشير ص ١١١، ١٢٠.

تضاعف هذا الاهتمام مع عقد أول مؤتمر تبشيري على أرض عربية إسلامية هي القاهرة وذلك في عام ١٩٠٦[٥]، وأعقبه مؤتمر آخر عام ١٩١١ في لكناو وهي أحد المراكز الإسلامية المهمة في الهند[٦]. وترجمت خلالهما دعوات التنسيق بين عمل الجمعيات التبشيرية وضرورة التوجه بقوة نحو العالم الإسلامي في الدعوة لإنشاء مجلة دورية تكون بمثابة وعاء يجمع خيوط النشاط التبشيري ويربط بين أطرافه المبعثرة ويلم شعثها ويجسر الهوة بين الجمعيات المختلفة ويطور العمل والفكر التبشيري[٧]. والأهم من ذلك تزويد العاملين في سلك التبشير أولاً بأول بكل ما يعيشه العالم الإسلامي من حوادث سياسية وما ينتجه وأنتجه من أعمال فكرية وأدبية[٨].

وبالفعل قرر المجتمعون في القاهرة عام ١٩٠٦ تذليل كل المصاعب لتحقيق هذه الغاية. وصدر أخيراً العدد الأول من المجلة عام ١٩١١ تحت عنوان:

العالم الإسلامي[٩]

وعهد برئاسة تحرير المجلة إلى المبشر الأميركي الذائع الصيت صموئيل زويمر واختيرت لندن مقراً لها، كما تولّت طبعها مطبعة وادي النيل التبشيرية لحساب جمعية الأدب النصراني الموجه للهند البريطانية[١٠]. لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى قد رافقه تضاعف النفوذ الأميركي في إخراج المجلة ولا سيما مع انتقالها عام ١٩١٧ إلى الولايات المتحدة وتولي معهد هارتفورد اللاهوتي التبشيري في كونيكتيكت Connecticut الإشرافَ عليها[١١] وقد كان هذا المعهد قد أسس مدرسة لإعداد المبشرين أشرف على القسم المخصص للعالم الإسلامي فيها أعضاء هيئة تحرير المجلة وفي مقدمتهم المبشر المعروف دنكان بلاك ماكدونالد[١٢].

---

(٥) علي، ملامح، ص ٤-١٠.

(6) H. U. Weitbrecht, "The Lucknow conference", MW, 1911, Vol. 1, P. 164

(7) S. Zwemer, "The New Magazine" MW, Vol. 1, p. 1

(8) Ibid., P. 3

(9) S. Zwemer, "Our Fifteenth Year" MW, 1925, Vol 15,p. 1-2.

(10) Ibid., p.3.

(11) E. Capen, "The Hartford School of Missions" MW, 1911, Vol.1, p. 294 ff.

(١٢) مستشرق ومبشر من أصل اسكتلندي، ترك تأثيراً خطيراً على الفهم الغربي للدين الإسلامي وللتجربة الروحية للمسلم، عنه أنظر: H. A. R. Gibb "D. B. Macdonald" JRAS, 1944.

ومما جاء في افتتاحية العدد الأول التي كتبها رئيس التحرير زويمر:

((إنَّ كثرة التأليف في شأن العالم الإسلامي تعكس انتعاش الاهتمام بالمشاكل الكبيرة التي يواجهها، مما حتم علينا إنشاء مجلة فصلية تصدر بالإنكليزية تستعرض أوضاعه المعاصرة وأدبه وفكره قَصْدَ تأثيرها على كنيسة المسيح والنشاطات التبشيرية... لقد أكد مؤتمر القاهرة عام ١٩٠٦ على وحدة وفرصة وضرورة عملية تنصير المسلمين في كل مكان. ولا تهدف هذه المجلة إلى إثارة الفرقة والشقاق داخل الكنيسة وإنما أن تكون عامة في نظرتها وأن تكون صفحاتها مفتوحة للجميع)) [١٣].

ويضع صاحب الافتتاحية يده على الهدف الأساس من المجلة حينما يقول

((نحن نأمل أن نفسّر الإسلام بوصفه ديناً عالمياً بكل مظاهره المختلفة وبحاجاته العميقة الأخلاقية والروحية لنا نحن النصارى لكي نوضح ونقدم الحل الحقيقي للمعضلة الإسلامية وهو تنصير المسلمين)) [١٤].

إذن المهمة الحقيقية أمام المجلة هي تنصير المسلمين، وهذا يتحقق من خلال إعادة تفسير الإسلام بطريقة تزرع في نفوس أتباعه القلق والشك وتضعف الأسس والقناعات التي تقوم عليها حياتهم. ومن خلال ترسيخ المفاهيم التقليدية الغربية عن الإسلام في نفوس المبشرين، حيث تسعى لتثبت في أذهانهم تصورات فكرية معينة تجاه الإسلام والمسلمين وصياغة مفاهيم مفتعلة عنه مليئة بالطعن والتجني والمغالطات بهدف تصوير المبشرين في مركز متفوق لإكسابهم الثقة في أنفسهم وإضفاء صفة البطولة والاقتحام على عملياتهم المريبة والمسمومة وتضخيمها وتقوية عزائمهم في وجه الفشل الذريع الدي كانوا يلاقونه دائما[١٥]. وتشجيع الغربيين على مضاعفة دعمهم للنشاط التبشيري تحت شعار مُفاده (**(تنصير المسلمين في هذا الجيل)**).

(13) Zwemer, "The New..." p.2.
(14) Ibid., p.2

(١٥) خالدي وفروخ، التبشير، ص ٢٢ ـ ٢٣.

ولأهمية الدور الذي لعبته هذه المجلة في توجيه النشاط التبشيري وخطورته، وأهيمة ما تضمنته من أفكار بوصفها مرآة لتيار خطير وفاعل في الفكر الغربي، أسهم ويسهم في تشويه صورة الإسلام والمسلمين أمام القارىء الغربي وتضليله وإعاقة أية محاولة لإقامة جو صحي من الفهم السليم أو الدخول في حوار متوازن مع المسلمين. نقول.. لأهمية هذا الدور آثرنا أن نخصها بالدراسة التي تسعى لرصد الاتجاهات التي انساق إليها الفكر التبشيري، والبحث في ملامح الصورة المتجنية التي أراد خلقها عن الإسلام والمسلمين، في حقبة زمنيةٍ أمدها ربع القرن الأول من عمر المجلة (١٩١١ ـ ١٩٣٥) وهي سنوات انتعاش النشاط الاستعماري والتبشيري الغربي في الأراضي العربية والإسلامية.

أخبار العالم الإسلامي والمبشرين

وقد صدر خلال ربع القرن الذي اتخذناه عينة للدراسة عن المجلة ٢٥ مجلداً بواقع مجلد كل عام بلغت البحوث والدراسات والمقالات فيها نحو ((١٠٧٣))، تنوعت أهميتها وقيمتها ومستوى مؤلفيها. وتجاوزت مراجعات الكتب الـ ٢٥٠٠ مراجعة. أما أخبار العالم الإسلامي ونشاطات المبشرين فكانت في الأغلب مقتبسات عن المجلات والصحف الأوربية والأمريكية والعربية والهندية.

وقد بلغ عدد المساهمين في المجلة خلال هذه المرحلة ٥١٩ كاتبًا من جنسيات مختلفة أكثرهم إسهاماً فيها هو رئيس التحرير صامونيل زويمر الذي قدَّم ـ إضافة إلى مئات المراجعات النقدية للكتب ـ نحو ٩٠ دراسة أو بحثًا يليه في الأهمية عدد من المبشرين من أمثال و. كاردنر ولديه ٢١ دراسة ودنكان مكدونالد ٢٠ وأرثر جفري ١٤ ومارجليوث ١٢ وغيرهم.

وسيقتصر بَحْثُنَا على دراسة المحور الأول ـ البحوث والدراسات لأنه الأقدر على عكس سياسة المجلة وتوجهاتها الفكرية. وهذه سنعرض لها وفق التقسيمات الرئيسية الآتية.

أ ـ أوضاع المسلمين في العالم.

ب ـ الإسلام.

ج ـ النبي محمد (ﷺ)

د ـ القرآن الكريم والحديث الشريف.

هـ ـ النشاطات التبشيرية.

و ـ الكتاب المقدس: تراجمه وطرائق نشره وتوزيعه.

ز ـ اللاهوت والإسلام.

ح ـ المرأة المسلمة.

ط ـ الاعتقادات الشعبية.

أ ـ أوضاع المسلمين في العالم.

يكاد يكون هذا الموضوع أهم ثوابت المجلة، كما يعكس ذلك عنوانها. فليس ثمة عدد من أعدادها إلا واشتمل على دراسة أو أكثر عن أوضاع المسلمين في أصقاع العالم المختلفة. والهدف، كما يبدو، هو تزويد المبشرين ـ الذين تتوجه إليهم المجلة في المقام الأول ـ بما يُمَكِّنُهُمْ من تكوين صورة واضحة عن طبيعة المهام التي أمامهم والساحة أو الميدان الذي عليهم التحرك فيه. وكذلك لجعل زعماء الجمعيات التبشيرية على دراية بمجريات الأوضاع في العالم الإسلامي بهدف رسم سياسة تبشيرية واضحة وناجعة في الوقت نفسه.

ويلفت النظر أن يتركز اهتمام المجلة في المرحلة موضوع الدراسة على مناطق محددة أبرزها:

مصر وكتب عنها ٣٢ دراسة، والهند ٣١ دراسة وتليها تركيا ٢٣ دراسة وإيران ٢١ دراسة والصين ٢٠ دراسة والجزيرة العربية ١٩ دراسة والعراق ١٦ وبلاد الشام ١٦ دراسة كذلك. فضلاً عن عدد أقل من الدراسات تناولت مناطق أخرى من العالم الإسلامي مثل آسيا الوسطى وأندونيسيا وافريقيا العربية.

ويعود احتلال مصر المرتبة الأولى في اهتمامات المجلة إلى خضوعها للاستعمار البريطاني منذ عام ١٨٨٢. فمع مضي بريطانيا في سيطرتها على مصر كانت النشاطات التبشيرية تتسع بدرجة سرطانية ولا سيما في عهد اللورد كرومر، الذي عقد في ظله مؤتمر القاهرة التبشيري عام ١٩٠٦ الذي احتشد له المبشرون من كل أرجاء العالم ولم يضعف النشاط التبشيري في مصر إلا في منتصف الثلاثينات مع اتجاه مصر

(١٦) علي، ملامح، ص ١٠١ ـ ١٠٢

لاكتساب نوع من الاستقلال على أثر معاهدة ١٩٣٦، التي حصرت النفوذ البريطاني في قواعد عسكرية محددة وألغت الامتيازات الأجنبية، هذه الامتيازات التي كان المبشرون يتفيأون ظلالها ويمارسون تحت حمايتها نشاطهم التبشيري الهدام. ويصدق الأمر ذاته على الهند التي كانت بدورها مرتعاً خصباً للمبشرين نتيجة فرض بريطانيا سيطرتها المباشرة على أقسام واسعة من الهند بعد فشل ثورة عام ١٨٥٧ الكبرى(١٧). وقد أدرك البريطانيون بأن الإسلام هو أحد أهم العقبات التي تقف في وجه فرض نفوذهم فامدوا المبشرين بكل عونٍ ممكن، بل إن الحكومة البريطانية قد تعهدت بدفع ثلثي نفقات كل مدرسة نصرانية تُشيَّد في الهند علاوة على إفساح المجال للصحف والمجلات التبشيرية بالاتساع. ومن المهم الإشارة إلى الدور الكبير الذي لعبه الموظفون الإداريون البريطانيون في دعم النشاط التبشيري بل والمساهمة فيه(١٨).

ومن المفهوم كذلك هذا الاهتمام الكبير بإيران وتركيا، فقد كان المبشرون قد عللوا أنفسهم بإمكانية النجاح في جهودهم التنصيرية في إيران، حيث اتخذوا من مدينة أصفهان مقراً لهم منذ عام ١٨٧١(١٩). أما الاهتمام بتركيا فمبعثة التحول الكبير الذي عاشته في السنوات التي تركز عليها البحث ابتداءً بالحرب اليونانية ومن بعدها الحرب العالمية الأولى وانهيار دولة الخلافة العثمانية ومجيء أتاتورك واجراءاته التغريبية العلمانية(٢٠). وقد هلل المبشرون للتطورات التي عاشتها تركيا في هذه السنوات، ورأوا فيها إيذاناً بقرب انهيار الإسلام وحلول النصرانية محله(٢١)، كما سنعرض لذلك لاحقاً.

لكن من المثير أن تحتل الصين، والجماعة المسلمة فيها تحديداً، كل هذا الاهتمام، لكن تفسير ذلك هو أن هذا الاهتمام إنما يعبر عن مصالح الولايات المتحدة الأميركية الستراتيجية فيها، مما يُنَبِّهُ إلى دور فاعل أخذت تلعبه هذه الدولة إلى جنب بريطانيا في النشاط التبشيري(٢٢) ومما يؤكد ـ إن كان قد بقيت حاجة للتأكيد ـ على تلازم المسارين

---

(١٧) ناصر عبد الرزاق الملا جاسم، «المستشرق المبشر وليم ميور ودوره في حركة التبشير في الهند»، المؤرخ العربي، ١٩٩٧، ع ٥٥، ص ٢١

(١٨) نفسه، ص ٢٢.

(19) W. Mc Miller, "Early Efforts Among Mohammadians in Persia" MW, 1933, Vol. 23, pp. 236-7.

(20) Ernest W. Riggs, "The American Board and the Turk" 1924, Vol. 14, pp. 1-2.

(21) Samuel Anderson, "The Future of Missions in Turkey" MW, 1923, Vol. 13 pp. 370-1.

(٢٢) عبد الرحمن البيطار، «التبشير الأميركي في المنطقة العربية» بحث مقدم إلى ندوة جمعية المؤرخين والاثاريين، شباط ٢٠٠١، ص ١٦.

الاستعماري والتبشيري، هو أن ازدهار الاهتمام بالعراق في المجلة قد جاء متزامنا مع احتلال بريطانيا له، ولا سيما بين عامي ١٩١٨-١٩٢٥ فقد جاء توقيع المعاهدة في التاريخ الأخير محبطاً أمال المبشرين وسقط البرنامج الذي كانوا قد خططوا له ونشروه في المجلة تحت عنوان ((**صلاة من أجل العراق**)) وبنوده:

أ ـ إقامة حكومة نصرانية تفسح المجال للنشاطات التبشيرية وتقوم بتشجيعها وتقدم لها الدعم.

ب ـ توفير مبشرين مخلصين يؤدون مهامهم على أفضل وجه.

ج ـ يتحمل كل من يعتنق النصرانية العذاب الذي يلحقه جراء التبشير بنفس راضية.

د ـ يجب أن يرى المسلمون الاثم الكبير الذي يقترفونه وأنْ اعتناقهم النصرانية هو وحده الذي سيحقق لهم النجاة[٢٣].

ومن المثير الإشارة إلى اتساع وعنف الجمعيات التبشيرية الأميركية ولا سيما الإرسالية العربية الأميركية التي أرادت الوصول إلى قلب الجزيرة العربية (مهد الإسلام) عن طريق تطويقها بشبكة من مراكز التنصير بعد أن اتبعت بريطانيا سياسة التبشير الهادي[٢٤]. وقد كان لزويمر رئيس تحرير المجلة دور فاعل في عمليات التبشير هذه، متستراً باسم عربي هو ضيف الله[٢٥].

ويدهشنا للوهلة الأولى انحسار الاهتمام بلبنان وبلاد المغرب العربي في المجلة، لكن تفسير ذلك هو أن هذه المناطق كانت موصدة أمام التبشير البروتستانتي، لأنها كانت ساحة المبشرين الكاثوليك من يسوعيين ودومنيكان وغيرهم[٢٦]. وخلاصة الأمر أن المبشرين قد تقاسموا العالم الإسلامي على نحوٍ مناظر للتقسيم الاستعماري له. وعلى قدر تعلق بالمجلة، فإنه من الواضح بأنها قد عجزت عن تحقيق هدفها بالسمو فوق الخلاف

(23) Anon, "Pray for Mesopotamia" MW 1920, Vol. 10, p. 192.

(٢٤) علي، ملامح، ص ١٠١-١٠٢.

(٢٥) صموئيل ريمر، أشهر المبشرين الأوربيين في النصف الأول من القرن العشرين وأكثرهم حقداً وتجنيا على الإسلام، عنه أنظر:

قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية (الرياض دار الرفاعي ١٩٨٣)

(٢٦) خالدي وفروخ، التبشير، ص ١٢١ ـ ١٢٧.

المذهبي الكاثوليكي ـ البروتستانتي، فأصبحت حكراً على البروتستانت وحدهم، ولم يُفْسَحْ للكاثوليك فيها إلا حَيِّزٌ محدودٌ[٢٧].

ب ـ الإسلام

سبقت الإشارة إلى أن الفهم التقليدي الغربي للإسلام قد انطلق من شعور الكراهية والعداء، والإنكار التام للأصل الإلهي لهذا الدين وتصويره بأنه جملة تلفيقات وأكاذيب سطرها رجل عربي مستقاة من أصول يهودية أو نصرانية. لذا تجسد في ذهن رجال الدين الغربيين تصور ساذجٌ ومُعَادٍ مفاده هشاشة الإسلام وسهولة الإجهاز عليه لأنه لا يمتلك المقومات الداخلية التي تمكنه من الصمود في مواجهة التبشير وهذا هو بالفعل ما سعت المجلة لتجذيره عبر (١١١) دراسة كتبت في ربع قرن. ولعل دراسة المبشر زويمر (الإسلام: قيمته وفشله) هو أنموذج تتجسد فيه بوضوح هذه التَّوجُّهَات، مما يعطينا مبرراً لاقتباس ـ على شيء من الطول ـ عنها:

يدعي زويمر بأن مبعث نجاح الإسلام هو ((**جمعه بين العنف والدعاية الممتازة، فضلاً عن روح الحماس والتعصب، فكل مسلم يرى في نفسه سيفاً**))[٢٨] ويعلل نفسه بالأماني الضَّالَّة فيقول ((**لكن الإسلام في طريقه إلى الانهيار، بسبب تجاهله حقائق النصرانية، وعجزه عن تحقيق حاجات البشرية الاجتماعية والفكرية والروحية**))[٢٩]. ويلخص زويمر انتقاداته للإسلام. وهي في الحقيقة انتقادات أشياعه من المبشرين بـ:

أ ـ معايير الإسلام الأخلاقية منحطة، وليس للمسلمين قيم سامية أو مثل أخلاقية رفيعة[٣٠].

ب ـ نبي الإسلام وصحابته كانوا منحرفين أخلاقياً.

ج ـ تجاهل الإسلام المرأة والأطفال، فلا مكان لكليهما فيه.

---

(٢٧) كان للمبشرين الكاثوليك، في الحقيقة، مبرهم المناظر لمجلة العالم الإسلامي والمتمثل بمجلة نشرة العالم الإسلامي (Revue La Monde Mosulman) والتي تولى رئاسة تحريرها المستشرق المعروف لويس ماسينيون

(28) S. Zwemer, "Islam, Its Worth and Failure" MW, 1920, Vol. 10, p.144.

(29) Ibid., p.146.

(30) Ibid., p.148.

د ـ لم يصلح الإسلام النظام الاجتماعي في المجتمعات التي دخلها وإنما زاده تدهوراً، كما تجاهل العقل وقتل الإبداع، فأيّان انتشر الإسلام انتشرت معه الأوهام وانحسر العقل وتفشت الأمية.

هـ ـ الإسلام عدو الديمقراطية لا يستطيع الإيمان بالحرية الدينية والمساواة علاوة على كونه دين الكراهية والحرب. ويجب أن لا يصبح مصدراً للحكم في أي دولة في العالم. لقد دمر الموروث الثقافي للدول التي دخلها ولم ينتج شيئا يذكر.

و ـ لكن الفشل الرئيس هو فشله الروحي، لأنه الدين الوحيد الذي يحتقر المسيح ويسخر منه ويعتبره كاذباً.[٣١]

ليس صعباً أن نحدد طبيعة الفئة التي يوجه إليها زويمر خطابه هذا القائم على تحشيد فج من المغالطات والاقتراحات. فهو لا يخاطب بالتأكيد أناساً على دراية طيبة بالإسلام في دينه وتاريخه وحضارته، إذ أن هذه الأكاذيب لا تَنْطلي إلا على محدودي الثقافة أو على وجه الدقة من انحصرت ثقافتهم بما تلقوه من مصادر المعرفة الغربية وهُمْ أعجز ما يكونون عن الوصول إلى المنابع الحقيقية لتكوين تصور صحيح عن المسلمين ودينهم ومن جانب اخر فإن هذا التناول الذي تبنته المجلة يمكن أن يقصد به مخاطبة المسلمين ممن تثقفوا بالثقافة الإنكليزية ولم يتمتعوا بثقافة إسلامية رصينة، وبالتالي فهو يمعن في تخريب البنية الذهنية لهؤلاء وفصلهم عن الجو الفكري الذي ينتمون إليه. وإلقاء نظرة عجلى على عنوانات بعض الأبحاث والمقالات التي تضمنتها هذه المجلة، يعد دليلاً إضافيا على ما سبق قوله فنقرأ:

أ ـ الإسلام والحضارة	**وايمان بيوري**
ب ـ الإسلام بوصفه ديناً تبشيرياً	**سان ـ كلير تشدال**
ج ـ هل يمكن قهر الإسلام	**ي. ويري**
د ـ الإسلام: قيمته وفشله	**صموئيل زويمر**
هـ ـ هل يمكن إصلاح الإسلام	**الافتتاحية**

(31) Ibid., p 148

و ـ هل الإسلام بدعة نصرانية　　ديفيد مارجليوث
ز ـ صحوة الإسلام　　صلاح الدين خودابخش
ح ـ فشل الإسلام الأكبر　　ستيفن ثروبردج
ط ـ الإسلام والحرية الفكرية　　ك. سورمان
ي ـ الإسلام والثقافة الحديثة　　اني فوكس

أيضاً لقد حظي الإسلام والتطورات المعاصرة التي عاشها ولا سيما حالة الاضمحلال التي اعْتَرَتْ الخلافة العثمانية باهتمام كبير في المجلة، حيث بدا ذلك للمبشرين مؤشراً لانهيار الإسلام كياناً سياسياً وروحياً، وبداية ارتخاء قبضته ـ بزعمهم ـ على أتباعه مما يُيَسِّرُ عملية تنصيرهم[٣٢]. من جانب أخر احتل موضوع الخلافة قدراً كبيراً من عناية المجلة وقدمت في أواسط العشرينات عدة دراسات بشأنه من أهمها:

أ ـ الخلافة : تطورها التاريخي　　دنكان ماكدونالد
ب ـ التطورات الأخيرة لمشكلة الخلافة　　ديفيد مارجليوث
ج ـ مستقبل الخلافة　　صموئيل زويمر

وتنساق هذه الدراسات مع الخط العام الذي رسمته المجلة المتمثل بالترويج لفكرة انهيار الكيان السياسي المُوَحَّد للمسلمين، وما سيخلفه من انهيار الإسلام[٣٣]. ويفسر هذا الموقف الحملة التي شنها اثنان من أبرز كتاب المجلة وهما ديفيد مارجليوث[٣٤] ودنكان ماكدونالد[٣٥] على كتاب المستشرق هاملتون كب ((وجهة الإسلام)) الذي خالفهما عندما تنبأ بأن الإسلام سائرٌ في طريق الازدهار والتقدم وأن المؤشرات، برأيه، أكثر من كافية لانبثاق صحوة إسلامية تغطي العالم الإسلامي بمجمله[٣٦].

(32) S Zwemer, "The Dying Forces of Islam" MW, 1914, Vol. 4, p.68
(33) A. L. Tibawi, "English - Speaking Orientalists And their Approaches to Islam" IQ, 1964, Vol. 10, p. 78.
(34) D. s. Margoliouth, "Review of H. A. R. Gibb Whither Islam" JRAS, 1932, p. 994
(35) D B. Macdonald, "Review of H. A. R. Gibb, Whither Islam" 1933, MW, Vol. 23, p. 2-3
(٣٦) بشأن تحليل المستشرق كب وأهميته ينظر
ناصر عبد الرزاق الملا جاسم، المستشرق هاملتون كب دراسة نقدية لتطور مواقفه من التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل- ١٩٩٨)، ص ٧٥.

ج ـ محمد (ﷺ)

احتلت شخصية المصطفى (صلوات الله وسلامه عليه) مركزاً جوهرياً في البحث التبشيري والاستشراقي الغربي، وذلك للمكانة العظيمة التي يحتلها في نفس كل مسلم، ولكونه عنصراً أساسياً يوحد المسلمين في مشرقهم ومغاربهم، وبفعل ذلك تضاعفت الدراسات التبشيرية عنه (ﷺ). وقد سجل زويمر ـ رئيس تحرير المجلة ـ في افتتاحية العدد الثالث من المجلد الأول:

((إن العالم الغربي اختلف في شأن شخص محمد (ﷺ) بين التناول المتعاطف الذي قدمه بوزوورث سمث وتوماس كارلايل وسيد أمير علي، وبين ما قَدَّمَهُ الطرف الآخر الممثل بوليم ميور وشيريلر ومارجليوث.. فقد كان الطرف الأول متعاطفاً أكثر مما ينبغي مع شخص النبي (ﷺ)، أما الطرف الثاني فقد تبنى المنهج النقدي))[37].

وبعد هذه المقارنة يرجح زويمر ـ بطبيعة الحال ـ جانب المشككين مدعياً بأن البحث الاستشراقي الأكاديمي الذي اضطلع به عديد من المستشرقين رجح كفة هذا الطرف[38].

وقد تُرجم هذا الموقف في الدراسات التي قدمتها المجلة، فعلى اختلاف مشارب مؤلفيها، نجدها قد أكدت، أو سعت إلى تأكيد الاتجاه المتطرف والمشكك العدائي في تناولها لشخصية الرسول (ﷺ). وقد بلغ عدد الدراسات والبحوث التي كرست لسيرة وشخص الرسول (ﷺ) بين عامي ١٩١١ ـ ١٩٣٥ نحو (٢٤) دراسة من بينها

أ ـ شخصية محمد بوصفه نبياً	**فرانتز بوهل**
ب ـ شخصية محمد	**صموئيل زويمر**
جـ ـ وجهة نظر محمد بالجهاد	**س. فان ثروبردج**
د ـ أكان محمد صادقًا	**هنري لامانس**
هـ ـ محمد دون رتوش	**و. كادنر**

(37) S. Zwemer, "Character of Mohammad" MW, 1911, Vol. 1, p. 355

(38) Ibid., p. 355

و ـ جدال محمد مع النصارى واليهود	جوزف برايان
ز ـ نفسية محمد	ج. برومفليد
ح ـ مسألة تاريخية محمد	ارثر جفري
ط ـ نمو أسطورة محمد	جوزف هوروفتس
ي ـ رؤى محمد	ريتشارد بيل
ك ـ دعوة محمد	ريتشارد بيل

وأول ما نلاحظه على الدراسات السابقة أن معظمها كتب بأقلام مجموعة من أبرز المستشرقين الأوربيين أمثال بوهل ولامانس وارثر جفري وصمونيل مارجليوث وريتشارد بيل وغيرهم. والملمح الثاني لها أنها تسعى جميعاً لإنكار نبوءة الرسول العظيم محمد (ﷺ)، ولم يستطع أي منها الإقرار بنبوءته[٣٩]. ويقيناً أنها لو فعلت ذلك لما وجدت طريقها للنشر في هذه المجلة وخلافاً لذلك كان القاسم المشترك لها هو الادعاء بأن شخصية النبي محمد (ﷺ) لا يمكن أن تكون بموازاة شخصية السيد المسيح (عليه السلام). وباختصار، إن هذه الدراسات قد انساقت جميعاً ضمن الحدود التي رسمتها المجلة والتي سبق أن وضع إطارها المستشرق والمبشر مارجليوث في دراسته المعنونة: (محمد وظهور الإسلام) والتي تكشف عن منحىً عدائي غَالى في تجاهل القيم الروحية السامية التي بشر بها الرسول محمد (ﷺ)[٤٠]. فمحمد (ﷺ)، كما بدا من ضلالات مارجليوث، سياسيٌ يسعى لتوظيف الدين والشعارات الدينية لتحقيق أهداف دنيوية، وهو لم يتورع عن سلوك أيةِ وسيلة مهما افتقرت إلى النزاهة لتحقيق هذه الأهداف حتى لو اقتضى الأمر ابتداع النصوص القرانية ونسبتها إلى الله (سبحانه وتعالى)[٤١].

ونكتفي بإيراد أنموذج واحد على هذه الدراسة ألا وهو بحث بوهل المشار إليه أنفاً (شخصية محمد بوصفه نبياً)، والذي كان أول الدراسات التي نشرتها المجلة في هذا

(٣٩) حول صورة الرسول محمد (ﷺ) لدى الغربيين ينظر:

W. M. Watt, "Mohammad in the Eye of the West", Boston University Journal, 1974.

(٤٠) ناصر عبد الرزاق الملا جاسم، «تطور دراسة السيرة النبوية بين وليم ميور وديفيد مارجوليوث، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ٢٠٠١، المجلد ٢٠، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٤١) الملا جاسم، تطور، ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

الموضوع، والذي استُقبل بترحاب كبير من لدن زويمر رئيس تحرير المجلة[42]، ويمكننا أن نؤشر الملاحظة العامة الآتية عليه:

أ ـ لا يستطيع بوهل أن يتحرر من الثوابت التبشيرية والاستشراقية، بل إن جالص غايته تأكيدها، فهو، قبل كل شيء، ينكر نبوءة النبي محمد (ﷺ) عندما يكرر الادعاء البالي الذي مفاده أن الشطر الأكبر من التعاليم التي جاء بها الإسلام إنما هي تشويه متعمد للنصوص الدينية اليهودية والنصرانية[43].

ب ـ وهذا بدوره يدفعه للادعاء بأن مُحمدًا (ﷺ) لم يكن يسعى لوضع دين جديد، لكن حواراته المتواصلة مع اليهود والنصارى قد قادته إلى بلورة نظام عرف بالإسلام[44] وانطلاقاً من ذلك يتجه بوهل لتقديم تفسير شاذ، فهو يتجاهل كل ما قدمته المصادر من دور خياني وعدائي اضطلع به اليهود المرة تلو الأُخرى ليعزو عقاب النبي محمد (ﷺ) إياهم مبعثه سخريتهم من جهله الفاضح ـ حسب ادعائه ـ بحقيقة تعاليمهم[45].

جـ ـ لا يستطيع بوهل كذلك أن يتحرر من الفكرة الاستشراقية التي نادى بها المؤرخ الأميركي واشنطن ايرفنك حول وجود شرخ في سيرة النبي (ﷺ) بين مكة والمدينة، فهو في الأولى، برعمهم، كان متخلقاً بأخلاق الأنبياء من تسامح ووداعة، لكنه تحول ـ بانتقاله إلى المدينة ـ إلى حاكم سياسي غير ذي صلة من قريب أو بعيد بالنبوة[46]. لكن بوهل يطور هذا الرأي بصورة أكثر تجنيًا، حينما يدعي بأن الشرخ قد تمثل باختلاف دور محمد (ﷺ)، ففي مكة لم يكن أكثر من مصلح اجتماعي اقتبس بعض الأفكار عن اليهود والنصارى لكنه جوبه في المدينة بالتعاليم اليهودية الصحيحة فأدرك خطأه مما دفعه لمحاربة اليهود فكرياً وعسكرياً، والتنبه لضرورة إقامة دين قومي عربي يخالف الدين اليهودي[47]، وفي الحقيقة لا أظن أن ثمة حاجة للرد على هذا الإسفاف والتهافت الذي سطر

---

(42) Zwemer, "The Character", p. 355

(43) F. Pohl, "The Character of Mohammad as a Prophet" MW, 1911, Vol. 1, p. 357.

(44) Ibid., p 363

(45) Ibid., p 324

(٤٦) واشنطن ارفنج، حياة محمد، ترجمة علي حسين الخربوطلي (القاهرة: ١٩٦٦)، ص ١٦٢.

(47) Pohl, "The Character...." p. 360

على صفحات هذه المجلة التبشيرية، والذي مبعثه ولا شك العداء المر والحقد الذي لا يستطيع ولا يريد أن ينظر إلى الإسلام ونبيه إلا بمنظار أسود. ويمكننا القول ـ بكل ثقة ـ بأن روح التعاطف أو الانصاف التي اتسمت بها كتابات قلة من المستشرقين أمثال توماس ارنولد أو هاملتون كب قد غابت تماماً عن أذهان الكتّاب الذين تصدوا للنشر في هذه المجلة طوال المرحلة موضوع الدراسة.

د ـ القرآن الكريم والحديث الشريف:

كان القرآن الكريم والحديث الشريف من بين الموضوعات التي استحوذت على عناية المبشرين منذ زمن مبكر جداً، فمن المعروف أن أول ترجمة لاتينية للقرآن الكريم قد تمت في عام ١١٤٣ في دير كلوني جنوب فرنسا تحت رعاية بطرس المبجل أحد رجال الدين البارزين[٤٨]، ومن الثابت أيضاً ان هذا الدير كان نقطة تحشد وانطلاق الفرسان الأوربيين لمحاربة المسلمين في الأندلس[٤٩].

ومع نمو النشاط التبشيري اتسع الاهتمام بالقرآن الكريم وأصبح لزاما على المبشر أن يتمتع بقدر من الدراية به لتوظيف نصوصه في خدمة أهدافه التبشيرية، فاستعانة المبشر بالقرآن الكريم، وفقاً لرأي وليم ميور أحد كبار المبشرين والمستشرقين البريطانيين في القرن التاسع عشر، في المناقشة والحوار مع المسلمين مصدر قوة له، إذ يضفي ذلك على شخصه مكانة ونفوذاً لدى المسلمين، وفي مقابل ذلك فإن الجهل بمحتوياته، والكلام لا زال لميور، يضعف من قدرة التأثير على قلب المسلم[٥٠]. إلا أن الاهتمام بالقرآن يجب أن لا ترافقه رهبة أو تقديس لهذا الكتاب، فهو، بزعمه، أقل الكتب فائدة، وتنحسر أهميته فقط في المكانة التي يحتلها في نفوس أتباع محمد[٥١]. واهتمام هذه المجلة بالقرآن ينبع من اهتمام المؤسسة التي تصدرها بهذا الموضوع، فنجد أن تدريس القرآن قد أصبح من بين المقررات الأساسية في مدرسة هارتفورد التبشيرية[٥٢]. وانعكس ذلك في الحيز الكبير

---

(٤٨) عبد اللطيف الطيباوي، «المستشرقون الناطقون بالانكليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الإسلام»، الفكر العربي، ع٣٢، ١٩٨٣، ص ٩٧.

(٤٩) قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية (الكويت: ١٩٨٨).

(50) W. Muir, The Coran (London: 1878) p.7.

(51) Ibid , p 8

(52) Capen, "The Hartford....", p.295..

الذي احتله في صفحات المجلة، فقد نشر خلال الـ (٢٥) عاماً ما لا يَقِلُّ عن (٥٧) دراسة عنيت مباشرة بالقرآن الكريم فضلاً عن عشرات الدراسات عرجت لتناول هذا الموضوع ضمن حديثها عن موضوعات أخرى مثل السيرة النبوية والإسلام وغيرها، ومن بين هذه الدراسات:

أ ـ ترجمات القرآن	**صموئيل زويمر**
ب ـ نقل القرآن	**الفونس مانكانا**
ج ـ عثمان وجمع القرآن	**ليون كاتياني**
د ـ ترجمة سواحيلية للقرآن	**جودفري دبل**
هـ ـ هل ترجمة سيل جديرة بالثقة؟	**شيلابير**
و ـ ازدواجية في ترتيب السورة الثالثة والعشرين	**ريتشارد ديل**
ز ـ الاختلافات في القرآن	**ديفيد مارجوليوث**
ي ـ مصادر القرآن	**ادون كالفيرلي**
ح ـ التقدم في دراسة النص القرآني	**ارثر جفري**

والغالب على اهتمام المبشرين، كما رأينا، هو الاهتمام بترجمات القران إلى اللغات الأخرى، فضلاً عن موضوع البحث في (المصادر) المزعومة اليهودية أو النصرانية للقرآن، أو محاولة إعادة تركيبه من جديد كما زين لريتشارد بيل[53] وارثر جفري[54] أن يَفْعَلا. وإذا توقفنا أمام مقال زويمر أعلاه، نراه يعنى عناية خاصة بموضوع ترجمة القرآن، أو على الأصح ترجمة معانيه، وهو ينتقد الترجمات السابقة لكنه لا يَعْزُو ذلك إلى عجز المترجمين أو إلى إعجاز البلاغة القرآنية كما أقر بذلك عدد من المستشرقين المنصفين أمثال لين بول وجان سوفاجيه وهاملتون كب وارثر اربري، وإنما يرى ذلك دليلاً على غموض القرآن واضطراب معانيه ولغته[55]. وهو يستهدف ذلك غرضاً خبيثاً فيقول:

((على النقيض من ذلك دعونا ننظر إلى الكتاب المقدس ولنتأمل جمال

---

(53) R. Bell, "Duplicate in the Koran" MW, 1928, Vol. 18 p. 227

(54) A. Jeffry, "Progress in the Study of the Koran" Mw, 1935, Vol. 25 p. 4-5.

(55) S. Zwemer, Translations of the Koran, MW, 1915, Vo. 5, p. 246

ترجماته، هذه الترجمات هي سلاحنا الأمضى لغزو العالم الإسلامي، ومن خلال توزيعها فيه نستطيع أن نحقق أهدافنا))[٥٦].

وخلافاً لذلك لم ينل الحديث الشريف إلا القليل من الاهتمام، فلم تنجز عنه في هذه المرحلة سوى أربع دراسات هي:

أ ـ في الحديث الإسلامي	**ديفيد صموئيل مارجليوث**
ب ـ أهمية الحديث في دراسة الإسلام	**يوهان فنسنك**
جـ ـ ما يسمى بالحديث القدسي	**صموئيل زويمر**
د ـ الحديث الشريف: مقدمة	**صموئيل زويمر**

وهذه، وغيرها من الدراسات التبشيرية والاستشراقية تستند إلى معطيات المستشرق المجري اكناس كولدزيهر (١٨٥٠ ـ ١٩٢١) في أبحاثه التي نشرها تحت عنوان (دراسات إسلامية Muhammedanische Studien)[٥٧] وفيها ألقى ظلالاً كثيفة من الشك على مسألة موثوقية الحديث الشريف[٥٨]، ومن اللافت للنظر أن يكون لهذا الكتاب الأثر الحاسم في مقولات المستشرقين والمبشرين[٥٩]، ونجد أصداءه واضحة في دراستي مارجوليوث[٦٠] وزويمر[٦١] أعلاه، فكلاهما يُنْكِر صلة هذه الأحاديث بالرسول محمد (ﷺ) تحت ادعاء تأخر تدوينها قرابة قرن من الزمن بعد وفاة الرسول (ﷺ). بل إن زويمر يمضي لتصوير الأحاديث الشريفة، والأحاديث القدسية تحديداً على أنها خليط غير متجانس من العبادات الدينية التوحيدية وغير التوحيدية[٦٢]. وبعد عرضه لاراء الفقهاء والمفسرين المسلمين في الحديث القدسي نراه ينحرف إلى خلاصة لا صلة لها بما قدمه هؤلاء فحواها أن الأحاديث القدسية محض نقل عن النصرانية واليهودية وأن متن الحديث وسنده لا أساس لهما من

---

(56) Ibid , p.261

(٥٧) الملا جاسم، المستشرق هاملتون...، ص ١٦٨.

(٥٨) نجيب العقيقي، المستشرقون (القاهرة: ١٩٦٤)، ج١، ص ٩٠٦ ـ ٩٠٨.

(٥٩) حول موقف المبشرين والمجلة من كولدزيهر ينظر:

Richard Gotteil, "Iqanz Goldziher" Mw. 1923, Vol. 13, pp. 176-180.

(60) D. S. Margoliouth, "On Moslem Tradition" MW. 1912, Vol. 2, pp: 113-115.

(61) S. Zwemer, "The So- Called Hadith Qudisi" MW. 1922, Vol. 12, p. 270.

(62) Ibid., p.263-264

صحة[٦٣]. ويختتم مقاله بترديد لمقولة كولدزيهر التي أصبحت نبراساً للمبشرين ومفادها **((أن الإسلام قد نظر ـ منذ قرنه الأول ـ إلى النصرانية بوصفها ديناً يمكن أن يتعلم منه المسلمون الكثير))**[٦٤]. وقد بلور هذه الفكرة مبشر ومستشرق آخر، وأحد الكتّاب البارزين في المجلة وهو ريتشارد بيل عندما ألف كتاباً تحت عنوان **((الإسلام في بيئته النصرانية))**[٦٥]. ولا أظن أن طرحاً كهذا جدير بالمناقشة، ويكفي أن نشير الى جهود علماء أفذاذ في هذا الحقل وفي مقدمتهم المرحوم الدكتور **مصطفى السباعي** في كتابه (**السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**) والمرحوم الدكتور **صبحي الصالح** في كتابه (**في علوم الحديث ومصطلحه**)[٦٦].

ورحم الله الأستاذ الدكتور عبد اللطيف الطيباوي حينما علق على هذا المنحى الاستشراقي التبشيري بقوله:

((لا أرى فيما أريق من مداد سوّد صحائف المجلدات المتعددة عن أصول الإسلام (اليهودية أو النصرانية) دليلاً واحداً بالمعنى التاريخي بحيث يثبت هذا الاقتباس بأنه قد حدث فعلاً، بل على العكس، نرى أن الشاهد الوحيد المعاصر الذي ما زال باقياً هو آيات القرآن نفسه التي تستبعد احتمالاً كهذا بأقطع عبارة))[٦٧].

هـ ـ طبيعة النشاط التبشيري

قلنا بأن المجلة ذات هدف تبشيري معلن وأنها موجهة بالأساس إلى العاملين في سلك التنشير فهي تكرس جهدها لمتابعة النشاطات التبشيرية على امتداد العالم الإسلامي[٦٨]، والبحوث والتقارير والدراسات في هذا الشأن احتلت المحل الأول من اهتمام المجلة حيث تجاوزت الـ (١٧١) دراسة. وهذه يمكن تقسيمها على النحو الآتي:

---

(63) Ibid., p. 70
(64) Ibid., p 275
(65) R. Bell "Islam in Christian Environment" (London 1926)

(٦٦) سعد الأعظمي، «هذا هو الاستشراق فما هي عدتنا نحوه» ضمن كتاب الاسلام والمستشرقون (جدة ١٩٨٥) ص٤٥٩ ـ ٤٦٠

(٦٧) الطيباوي، المستشرقون، ١٠٥

(٦٨) العنوان الثانوي للمجلة هو «نشرة فصلية للحوادث الجارية والأدب والفكر الإسلامي، وتطور البعثات التبشيرية في الأراضي الإسلامية».

أ ـ التقارير التي تتابع النشاط التبشيري في العالم الإسلامي، وهي تحقق الهدف الأساس للمجلة المتمثل بربط المبشرين أفراداً وجمعيات مع بعضهم البعض على امتداد العالم الإسلامي وتنسيق جهودهم لتذويب الخلافات بينهم ورسم سياسة موحدة في مجال العمل التبشيري، فضلاً عن تقديم الخبرات والوجيهات للمبشرين الجدد المتجهين إلى الشرق، ومن بين هذه التقارير والدراسات:

أ ـ خمسون عاماً من العمل التبشيري في إيران.

ب ـ التبشير في تركستان الصينية.

ج ـ مهمة التبشير في جنوب السودان.

د ـ التنصير المباشر في الهند.

هـ ـ العمل التبشيري في جاوة.

و ـ مشكلة التبشير في إيران.

ز ـ مشاكل العمل التبشيري في صفوف المسلمين.

ح ـ التنصير في فلسطين.

ب ـ مناهج وأساليب التبشير، وهذه يمكن أن تقسم قسمين: دراسات تتناول طرق التبشير وأساليبه، وأخرى توجيهية مباشرة للمبشرين حول كيفية التعامل مع الانسان المسلم. وعلى قدر تعلق الأمر بالقسم الأول، نجد أنه من أبعث دواعي السخط أن يقترف المبشرون جناية تلويث أشرف مبادئ الانسانية مثل التعليم والطب، واتخاذها وسيلة لنفث سمومهم في أناس أشد ما يكونون حاجة إلى العلم أو الدواء ((**فالأب** ـ كما يقول المرحوم الدكتور عمر فروخ وزميله ـ **الذي يأتمن على ابنه مدرسة ما من المدارس يقدم أثْمَنَ ما لديه وهو يعتقد أنه وضع ابنه ـ وهو لا يزال ساذجاً بريئاً ـ بين يدي أنبل الناس بين يدي المعلمين. لكن المعلم مبشر مخلوق قد نفرت من قلبه أجمل معاني الإنسانية، فقد نفرت من قلبه الأمانة والاستقامة والصدق**))[٦٩]. ويصدق هذا الأمر كذلك على الطب الذي كان ميداناً فسيحاً للمبشرين ينفذون من خلاله إلى قلب المجتمع المسلم مستغلين تخلف الخدمات الصحية فيه. وإن أول المراكز التبشيرية الغربية قد بدأت

---

(٦٩) خالدي وفروخ، التبشير، ص ٧٦

مراكز للتطبيب، ويشار هنا إلى الجهود المبكرة لليسوعيين في سوريا ولبنان وفلسطين وأهمية اتخاذ هذه الوسيلة مخلباً للتبشير جلية، فالطبيب يستطيع أن يصل إلى جميع طبقات الناس حتى أولئك الذين لا يخالطون غيرهم ويشير في هذا الشأن الطبيب المبشر يونك في مقال له نشره على صفحات المجلة قائلاً ((**إن معظم الأبواب التي فتحت أمامنا (كمبشرين) في البلاد الإسلامية وفي المنازل قد فتحت بسبب مهارة الأطباء**))[٧١]. وإذا طالعنا البحوث والدراسات التي تتابع التعليم التنصيري تواجهنا العناوين الآتية:

أ ـ التعليم العالي النصراني في مصر	**جارلس واتسون**
ب ـ التنصير عن طريق المدارس في الشرق الأدنى	**جيمس لنتون**
ج ـ المدارس التبشيرية في إيران	**مبشر**
د ـ التعليم النصراني في مصر	**س. رسل**
هـ ـ نظام التعليم في الهند الشرقية الهولندية	**ج. فندر ميولين**
و ـ الاهتمام الأميركي بالتعليم في الشرق الأدنى	**جيمس بارتون**

أما فيما يتعلق بالطب فثمة عنوانات كثيرة من بينها

أ ـ التنصير في مستشفى القاهرة القديمة	**ف لاسبري**
ب ـ العمل التبشيري عن طريق البعثات الطبية	**س موريسون**
ج ـ البعثات التبشيرية الطبية إلى اليمن	**جون بوبك**
د ـ الطبيب بوصفه واعظاً	**ج. فريم**
هـ ـ العمل الطبي في إيران	**ج. فريم**
و ـ أربعة أشهر في نجد	**لويس دام**
ز ـ التنصير الطبي في القاهرة	**ج. بايتمان**
ح ـ العلاج الطبي في تبشير المسلمين	**ج. هنريش**
ط ـ من البحرين إلى الطائف	**لويس دام**
ك ـ البعثات التبشيرية الطبية في اليمن	**ج. يونك**

(٧٠) نفسه، ص ٦١

(٧١) نفسه، ص ٥٩ ـ ٦٠

أما بالنسبة للقسم الثاني المتعلق بالتوجيهات، فنراها تنساق في خط تقديم خلاصات تجارب تبشيرية طويلة في العالم الإسلامي وتغص المجلة بدراسات من هذا النوع من بينها:

أ ـ الزاوية الصحيحة لمفاتحة المسلم	**ت. بومفرود**
ب ـ أقرب الطرق إلى قلب المسلم	**الأب كانتي**
ج ـ مشاكل العمل في صفوف المسلمين	**روبرت سبير**
د ـ طريقة مفاتحة المسلم [في أمر التبشير]	**والتر فايرمان**
هـ ـ بماذا عليك أن تعظ المسلم	**اسيل ستريان**
و ـ الصبر على تنصير المسلم	**جورج سوان**
ز ـ أقرب الطرق إلى قلب المسلم	**ج هيريك**

واذا توقفنا أمام البحث الأخير أنموذجاً نراه يطرح عدة توجيهات للمبشرين استقاها المؤلف ـ ولا شك ـ من خبرته في العمل التبشيري وفيه يقرر بأن أقرب طريق إلى المسلم هو الاستعانة بما يحبه قلبه لا عقله، فيجب، برأي هيريك، أن يكون المبشر على مستوىً عالٍ من المعرفة بالإسلام ومدى اتفاقه وافتراقه عن النصرانية[72]، وأن يكون على دراية بالقرآن وسيرة النبي، وأن يدرك القضايا التي يمكن من خلالها مهاجمتها[73]. والأهم من ذلك كما يقول المؤلف، أن يكون حاذقاً فيمضي في طريق التبشير خطوة خطوة وأن لا يعلن صراحة نواياه التنصيرية إلا بعد عملية طويلة ومضنية لكسب الثقة[74].

و ـ الكتاب المقدس : ترجمته وطرائق نشره وتوزيعه

وعطفاً على النشاطات التبشيرية السابقة، تأتي عملية ترجمة وطبع ونشر الكتاب المقدس في العالم الإسلامي بمنزلة خاصة لدى المبشرين ومجلتهم العالم الإسلامي. فقد رأى المبشرون بأن ترجمة الكتاب المقدس ـ بعهديه القديم والجديد ـ ستكون السلاح الأمضى لغزو العالم الإسلامي[75]. وقد تضاعفت أعداد الجمعيات والمنظمات التبشيرية التي حصرت همها بالقيام بهذه المهمة، ومثال ذلك منظمة (رابطة الإيمان لمساعدة البعثات

(72) G. Herrick, "The Nearest Way to the Moslem Heart" 1912, Vol. 2, pp. 16-18.
(73) Ibid., p 12.
(74) Ibid., p 13.

(٧٥) علي، ملامح، ص ٣٥ ـ ٣٦.

التبشيرية) ومهمتها توفير العون لهذه الجمعيات في مجال طباعة الكتاب المقدس، ثم نقلت بعد ذلك إلى بيروت[٧٦]، وهناك مطبعة النيل التبشيرية ومقرها القاهرة، وهذه تأسست اثر المؤتمر التبشيري الدولي الذي عقد في هذه المدينة عام ١٩٠٦. وخلال ربع القرن موضوع الدراسة نشرت عشر دراسات خصصت تحديداً لموضوع توزيع الكتاب المقدس في العالم الإسلامي وهي:

أ ـ الكتاب المقدس في صفوف المسلمين	**جون ريستون**
ب ـ قراءة الكتاب المقدس في المستشفيات التبشيرية	**و. رايس**
ج ـ الكتاب المقدس في الأراضي الإسلامية	**ندوة**
د ـ الكتاب المقدس في إيران	**أ هوب**
هـ ـ الترجمات العربية للكتاب المقدس	**روبرت كليجور**
و ـ الإنجيل ودراسة اللغة في شرق السودان	**كارل ماينهوف**
ز ـ توزيع الكتاب المقدس في القاهرة	**هربرت ميرسر**

ولعل أبرز المقالات أعلاه هي تلك الندوة التي عقدت في هارتفورد مقر المجلة والتي قدمت فيها أربع دراسات تناولت عملية توزيع الكتاب المقدس في الجزيرة العربية ومصر والبنجاب والمغرب[٧٧]، وقدم زويمر لهذه الندوة مشدداً على أهمية توزيع الكتاب المقدس بوصفه المنهل الأمثل للتبشير، «فالكتاب المقدس هو الذي سيقوض الإسلام»[٧٨]

ويُجري مؤلفو الدراسات الأربع مسحاً لعملية توزيع الكتاب المقدس في المناطق المشار إليها أعلاه ودور الجمعيات التبشيرية البريطانية والأميركية في ذلك، ونتلمس فيها إلْحَاحاً متواصِلاً من أجل الحصول على أموال الإحسان لطبع وتوزيع أكبر عدد ممكن من نسخ الكتاب ولتحقيق هذه الغاية كان لا بد من مبالغات ظاهرة وتلفيقات وتزوير في الإحصائيات. أما دراسة ريتسون فتكرر ما جاء في الندوة السابقة وتعززها بالقول ((إن

(٧٦) البطار، التبشير الأميركي، ص ١٨

(٧٧) حسب تسلسل مؤلفيها في بارتي، ك. هوبر، وجورج روبرت ستيفنس

A. Symposium, "The Bible Among Moslem Lands. MW. 1916. Vol. 6, pp. 268 - 281

(78) S. Zwemer, Editorial "MW. 1916,Vol. 6, p. 226

توزيع الكتاب المقدس هو أشد الإنجازات تأثيراً لأن هذه الطريقة لا تثير حفيظة المسلم أو تستفزه كما تفعل الكتب التبشيرية التي تنتقد دينه ونبيُّه))[٧٩].

ز ـ اللاهوت النصراني والمسلم:

واجه المبشرون منذ بداية عملهم في العالم الإسلامي عقبات كأداء أمامهم وهم يسعون للوصول إلى قلب المسلم وعقله أَهَمُّهَا الإصرار الإسلامي على رفض مسائل جوهرية في المعتقد النصراني الغربي وتحديداً موضوعات الصلب والتجسد وألوهية المسيح (عليه السلام) والتثليث[٨٠]، فكان أن كرس المبشرون جانباً كبيراً من عنايتهم لتلطيف حدة النفي الإسلامي لهذه المفاهيم ولتجسير الهوة بينهم وبين المسلم. وقد كان للمبشر ماكدونالد دور كبير في هذا الجانب من خلال تزويده المبشرين بتفسيرات تناسب المسلم للكثير من المسائل الشائكة في النصرانية، بل لقد وضع له ركناً خاصاً في المجلة عرف باسم صندوق أو مِجَرّ الأسئلة. وإلى جانب ما قدمه ماكدونالد فقد اشتملت المجلة ـ في مرحلة الدراسة ـ على عدد من الدراسات في هذا الشأن من بينها:

أ ـ الاسم عيسى	**ايسادور لوينثال**
ب ـ نقاط الالتقاء [بين الاسم والنصرانية]	**أ. كارفي**
ج ـ نقاط الالتقاء والافتراق	**أ. س مايلري**
د ـ الآه واحد أم اتحاد	**دنكان ماكدونالد**
هـ ـ الصلب في القرآن	**ي. ايلدر**
و ـ مشكلة مولد المسيح	**نصراني أرمني**
ز ـ كلمة الصلب	**هاتي مينزن**
ح ـ جوهرية الصلب	**كاردنر**
ط ـ ابن مريم	**ايريك بيشوب**

(79) John Ritson, "The Bible Among Moslems" MW, 1922, Vol. 12, pp. 121-122.

يعلن المبشر نيقولا ستيفن امتعاضه من هذه المسألة في بحثه الحركات المعادية للتثلث والإسلام بقوله:

((لقد تحرر المتنورون المسلمون من الأوهام والخرافات الإسلامية (برعمه) لكنهم بقوا معادين للصلب والتثليث)).

(80) N. Steffens, "Anti - trinitum and Islam" MW. 1912, Vol. 2, p.63

ولعل بحث ايلدر (**الصلب في القرآن**) هو الأنموذج على هذا الاتجاه، فصاحبه من بين أعضاء هيئة تحرير المجلة، فضلاً عن مساهماته المتعددة فيها[٨١]. ومن جانب آخر هو يعالج مسألة في غاية الأهمية للعمل التبشيري ألا وهي الرفض الإسلامي لمسألة الصلب المنطلق أساساً من النص القراني الصريح في سورة النساء **﴿وقولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم وانّ الّذين اختلفوا فيه لفي شكٍّ منهُ ما لهم به من علم إلاّ اتّباعَ الظّنّ وما قتلوهُ يقينًا ۞ بل رفعهُ اللهُ إليه وكان اللهُ عزيزًا حكيمًا﴾**[٨٢]. فيرى ايلدر بأنه اذا كان هذا هو موقف ملايين المسلمين من أهم حادثة في العقيدة النصرانية ـ حسب قوله ـ عندها يصبح من غير المجدي أن تفكر الكنيسة في كسب هؤلاء ـ أي المسلمين ـ لِصَفّها. إذًا لا بد، برأي ايلدر، أن يتمركز الجهد لتلطيف حدة هذا الرفض الإسلامي بأية طريقة ممكنة لإزاحة هذه العقبة ((**التي تمنع الحقيقة النصرانية من الوصول إلى قلب المسلم**))[٨٣].

وأية طريقة، في عرف ايلدر، تعني التشكيك بالروايات الموثوقة أو الأحاديث العالية الإسناد، وفهم الايات القرانية فهماً خاطئًا متجنيًا لم يقل به قبْله مفسر مسلم أو حتى مستشرق أو مبشر فهو يتجاهل التفسير الصحيح للاية القرآنية السابقة، ثم يغالط مغالطة كبيرة فيدعي بأن رفض المسلمين لمسألة الصلب يستند إلى رؤية خاطئة سائدة الان في العالم الإسلامي وهي ليست وليدة التعاليم الإسلامية الصحيحة[٨٤]. لكنه لا يقدم دليلا واحداً يسند ادعاءه هذا، وبالمقابل يلجأ إلى كتب التفسير بحثًا عن حل لمعضلته. وبعد عرض لما قدمته تفاسير الطبري والبيضاوي يسقط في يده ويقول مستسلمًا إننا ندور في حلقة مفرغة فكل ما قدمته التفاسير وكتب الأحاديث وقصص الأنبياء لا يخرج عن نطاق الاية القرآنة التي تنفي صلب المسيح (ﷺ) ومع ذلك يأبى عناده إلا الادعاء بأن هؤلاء جميعًا لم يتوصلوا إلى فهم صحيح للآية، فالاية بزعمه تؤكد صلب المسيح أما **الاختلاف** فليس في حقيقة الصلب ولكن حول شخصية الرجل الذي شبه لهم ما اسمه وهل هو

(81) E. Elder, "The Crucifixion in Koran" MW, 1923, Vol. 13

(٨٢) سورة النساء، الأيات ١٥٧ ـ ١٥٨.

(83) Elder, "The Crusifixion", p. 242

(84) Ibid., p. 242-243

(85) Ibid., pp. 245-255

يهودي أم نصراني، وهذه حقيقة الاختلاف الذي ورد في الآية ليس غير[86]. لكنَّنا لا نملك إلا القول بأنه بمثل هذه العقلية وهذه الطريقة اتجه المبشرون لمخاطبة المسلم، وبمثل هذه العقلية كانت تتم تعبئة المبشر من قبل المؤسسات والمعاهد التبشيرية وهو يعد العدة للتوجه إلى البلاد الإسلامية. ادعاء المعرفة العميقة بالقرآن والحديث الشريف وكتب التفسير، المعرفة التي تدعي بأنها تتجاوز معرفة المسلم والمغالطات الدينية والتاريخية الفاضحة والانتقائية المتجنية، وببساطة شديدة نجد أن ايلدر الذي يستشهد لتدعيم كلامه بالقول بوفاة المسيح (ﷺ) بالآيات ٥٤-٥٥ من سورة آل عمران ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ۞ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ من الذين كفروا...)[87]، يتجاهل قوله تعالى بعد ذلك ببضعة أيات ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[88]. واستشهد ايلدر كذلك بالآية ١١٧ من سورة المائدة في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ وتجاهل بداية الآية ﴿ما قلتُ لهم إلا ما أمرتني به أن اعبُدُوا اللَّهَ ربي وربَّكم وكنتُ عليهم شهيدًا ما دمتُ فيهم...﴾[89] ونجده يستشهد بقوله من سورة مريم ﴿السلام عليَّ يوم وُلدتُ ويوم أموتُ ويوم أُبعث حيًّا﴾[90] ولو تواصل نقله بعد أيتين لقرأ كلام الله ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾[91].

إذن القرآن او الحديث بالنسبة للمبشرين ليس أكثر من سلاح يسعون جاهدين للإفادة منه حتى لو كان على حساب مبادئ سبق أن تألفوا عليها، فها هو ايلدر، كما رأينا يلجأ إلى النص القرآني ليتخذه دليلاً، وهو في قرارة نفسه وفي كتابات أخرى سابقة يرفض الإقرار بالأصل الإلهي له، لكن عندما يقتضي الأمر يصبح اقتباس النص القرآني والاستشهاد به عملاً مبرراً. وتلك سابقة شرعها سلفه المبشر البارز السير وليم ميور في دراسته عن القرآن التي نوهنا سابقاً إليها.

---

(86) Ibid., p. 257

(٨٧) السورة آل عمران، الآيات ٥٤ ـ ٥٥.

(٨٨) نفسها، الآية ٥٩.

(٨٩) السورة المائدة، الاية ١١٧.

(٩٠) السورة مريم، الاية ٣٣.

(٩١) نفسها، الاية ٣٥.

ح ـ المرأة المسلمة :

من المثير ذلك الاهتمام البالغ الذي أبدته المجلة بالمرأة المسلمة وهو اهتمام نابع من الاتجاه التبشيري العام الذي سعى لاختراق المجتمع المسلم من خلال المرأة. فالمرأة، كما يؤكد المرحوم عمر فروخ وزميله، هي مدار الحياة الاجتماعية، والوصول إليها وصول إلى الأسرة كلها[٩٢]. وينبه الرجلان إلى أن مسألة النفاذ إلى المرأة المسلمة أمرٌ تم إقراره في مؤتمر القاهرة التبشيري الذي عقد عام ١٩٠٦[٩٣]، والذي أسفر كذلك عن تأسيس المجلة كما أسلفنا فقد شدد المؤتمر على أهمية العمل التبشيري في صفرف النساء المسلمات، **((فالنساء المسلمات لا يقل عددهن عن ١٠٠ مليون [ونحن] نطلب من كل هيئة تبشيرية أن تحمل فرعها النسائي على العمل واضعة نصب عينها هدفاً جديدا هو الوصول إلى نساء العالم المسلمات كلهن في هذا الجيل))**[٩٤]. وقد ترجمت هذه الدعوة باتساع الأبحاث عن أوضاع المرأة المسلمة في أرجاء العالم الإسلامي وفي المجلدات الـ٢٥ موضوع بحثنا قدمت أكثر من عشرين دراسة أو بحثًا عن هذا الموضوع تحديداً من بينها

أ ـ المرأة في الإسلام	**مارتن هارتمان**
ب ـ المرأة في الإسلام واليهودية	**ب. نايلاند**
ج ـ مكانة المرأة في الإسلام والقانون البريطاني	**هـ. هايس**
د ـ المرأة الفارسية الجديدة	**كلارا رايس**
هـ ـ حياة المرأة المغربية	**س. دينسون**
و ـ المرأة المسلمة في الصين	**اوليف بوثام**
ز ـ المرأة المسلمة في دلهي	**نورا كارت**
ط ـ المرأة المسلمة في لكفو	**كرترود تويبدا**
ي ـ يقظة المرأة المصرية	**ديزي كريكس فيليبس**

(٩٢) خالدي وفروخ، التبشير، ص ٢٠٣.
(٩٣) نفسه، ص ٢٠٤.
(٩٤) نفسه، ص ٢٠٤.

وتتحدث هذه البحوث جميعا عن تخلف المرأة المسلمة في هذه الأصقاع، وتنسب ذلك إلى الإسلام، وتتفق على أن الحل الوحيد لخروجها من عزلتها إنما يتحقق بتنصيرها. ومثال ذلك بحث هارتمان حيث يلخص فيه الأفكار الأساسية التي هيمنت على رؤية المبشرين للمرأة المسلمة، أو بعبارة أدق، ما أراد هؤلاء أن يرسخوه من تصورات بشأنها، فالمرأة، برأي هارتمان ((**أسيرة لشريعة ناصبتها العداء، فصادرتها حقها في الحياة وفي العمل وفي التفكير، بل لم تمنحها أي حق على الإطلاق**))[95]. ((**والمرأة المسلمة ترسف تحت أغلال قوانين صاغها رجل واحد، تجاوزت كراهيته، [بزعم هارتمان]، أبناء الأديان الأخرى ليمتد إلى المسلمات كذلك**))[96]. ويأتي هارتمان على الاتهامات البالية التي لطالما روج لها أعداء الإسلام من تعدد الزوجات وحق الرجل في الطلاق ومسألة توزيع الإرث[97]. ويختتم مقاله بتوصية تجسدت فيها نواياه ـ وأضرابه ـ التبشيرية المسمومة يقول فيها:

((**إذا أريد للمسلمين أن يتقدموا فلا بد من صرخة حرب واحدة للتحرر من الشريعة الإسلامية، وتحت راية الكنيسة تستطيع المرأة المسلمة أخيرًا أن تجد نفسها**))[98].

وفي الحقيقة أنَّ هذه الاتهامات والردود عليها قد شغلت حيزًا مهمًا في الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، ويمكن الإشارة إلى جهود عدد من العلماء المسلمين في الرد على هذه الاتهامات ونفيها ومن بين هؤلاء المفكر المسلم سيد أمير علي في كتابه (**روح الإسلام**)[99] والأستاذ عباس محمود العقاد في كتابه (**حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**)[100] وهذه أبرزت بجلاء زيف وتهافت هذه الاتهامات مستندة إلى نصوص القرآن الكريم والسيرة والسنة النبوية والشواهد التأريخية الإسلامية ومقارنة ذلك بمكانة المرأة في المجتمعات التي سبقت الإسلام وفي العقائد الدينية الأخرى وأخيراً بالمركز

(95) M. Hartmann, Woman in Islam" MW 1914, Vol. 4, p. 259
(96) Ibid., p. 259
(97) Ibid., p. 261
(98) Ibid., p. 265.
(99) Seyyed Amir Ali, The Spirit of Islam (London: 1890).
(١٠٠) عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ط ٣ (بيروت: ١٩٦٦) ص ٢٣٢ ـ ٢٥٢.

المتدني الذي تعيشه المرأة المعاصرة الغربية من فقدان للهوية ومصادرة للحقوق. ويختتم الأستاذ العقاد ـ رحمه الله ـ كلامه المفصل حول المرأة وحقوقها ومكانتها في الإسلام بقوله:

((إن خير ما لها [للمرأة] في الإسلام لم يدركه خير ما لها في العصر الحديث وشر ما يصيبها من الإسلام رحمة ونعمة بالقياس إلى الشر الذي يسلمها العصر الحديث إليه))[101].

ط ـ الاعتقادات الشعبية:

إذا كانت كل اتجاهات البحث التبشيري السابقة مفهومة ومتوقعة، فإن الأمر المثير للاستغراب أن نجد اتجاهاً في هذه المجلة لدراسة المعتقدات أو التقاليد الشعبية مثل الزار والموالد والتمائم والرُّقى وفحوى هذا الاهتمام هو أن النشاط التبشيري لم يغادر وسيلة إلا سلكها للتوغل إلى قلب المسلم وعقله فتنوعت أساليب خطابه بتنوع المخاطبين. فهو يخاطب الطبقة المثقفة والمتعلمة بطريقة توحي لها بأن النصرانية هي السبيل الوحيد للتقدم والرقي، وأن الإسلام، كما مر بنا، هو أساس تخلف المجتمعات المسلمة وتأخرها، ويخاطب المسلم الورع بنصوص من القرآن ويخاطب المرأة بما يبهر أبصارها وبالمقابل فهو لا يهمل الطبقات الدنيا أو المتخلفة في المجتمع، حيث يتجه لدراسة طبائعها واعتقاداتها بهدف تكوين فهم أفضل لها، وبالتالي إيجاد طريقة أنجع لبث أفكاره التنصيرية في صفوفها وخلال ربع القرن الذي اشتملت عليها الدراسة نشرت المجلة المقالات والأبحاث الآتية

أ ـ حلقات الزار في مصر	**آن ثومبسون**
ب ـ الإسلام والسحر في مصر	**هـ. هايس**
جـ ـ المولد في طنطا	**جورج سوان**
د ـ العقيقة	**صموئيل زويمر**
هـ ـ القرينة	**صموئيل زويمر**
و ـ التمائم في مصر	**الآنسة فيني**
ز ـ الروح الشريرة والحسد في التراث التركي	**جورج وايت**

(١٠١) نفسه، ص ٢٥٦

ح ـ التميمة العظمى **ثورا ستويل**

ط ـ الخرافات في الجزائر **ليلياس ترونز**

ي ـ ضرب الرمل في إيران **ر. ديفيس**

ك ـ تميمة عربية **ج. سويتمان**

ل ـ تميمة عربية ـ صينية **صموئيل زويمر**

م ـ العلاج بالسحر في الإسلام الشعبي **جيمس روبسون**

وتهدف هذه الدراسات جميعًا إلى الطعن في الإسلام من خلال تصوير الممارسات الشعبية بوصفها جزء أساسيًا منه فيدعي هايس، مثلاً، **((بأن الإسلام قد عجز عن مقاومة انتشار السحر والسحرة، بل إنه أباح في جانب منه هذا الفعل، حتى تعاظمت مكانة السحر في عالم الإسلام فتجاوزت مكانة الدين الإسلامي نفسه))**[102]. ويمضي هايس في خطه فيقول بأن الإسلام هو الذي أسهم بانتشار السحر في المنطقة بفعل ضعفه وخرافاته، ثم يكشف عن وجهه ونواياه الحقيقية بقوله:

((وحدنا القادرون على القضاء على السحر والشعوذة والملايين من المسلمين التي تسعى دون جدوى للاطمئنان من خطر هذه القوى الخفية عليها أن تعرف أن خلاصها الوحيد سيتحقق عن طريقنا))[103].

أمَّا زويمر، فيمضي بدوره في طريق التضليل قائلا:

((ليس العامة وحدهم من يهتم بالسحر والأحجية والتعاويذ، فقد وجدنا في التراث الإسلامي المقدس معتقدات وممارسات وثنية كثيرة))[104] ونجد الشيء عينه في معالجة جورج سوان لموضوع (مولد السيد البدوي) في طنطا حينما يقول: **((إن هذه الأنفس التي تقاطرت إلى هذا المولد تعيش حالة من الاضطراب والقلق، والمبشر الحاذق هو الذي سيتمكن من علاج هذه الأرواح عن طريق إقناعهم بأن المخلص (السيد المسيح عليه السلام) هو وحده القادر على تزويدهم بالقوة لتحقيق أسمى أهدافهم))**[105].

---

(102) H. E. Hays, "Islam And Magic in Egypt" MW. 1914, Vol. 4, pp. 396-397.
(103) Ibid., p 405
(104) S. Zwemer, "The Qarina" Vol. 6, 1916, pp. 360-361
(105) George Swan, .The Tanta Mulid", 1914, Vol. 4, p. 51.

وبالخلاصة يمكننا القول بأن التبشير البروتستانتي الإنكليزي والأمريكي قد خطا خطوة خطيرة في مقتبل العقد الثاني من القرن العشرين تمثلت بإصدار دورية فصلية تحت عنوان (**العالم الإسلامي**). ومن واقع دراسة ربع قرن من عمر هذه المجلة أمكننا أن نحدد الملامح أو الاتجاهات التي سار عليها التبشير في تعامله مع الاسلام والمسلمين. فقد عكست البحوث والدراسات والمقالات التي احتوتها عداء سافرا للإسلام والمسلمين غايته الأساسية تثبيت المفاهيم والرؤى التقليدية الغربية العدائية وتغذيتها وإكسابها أثوابا جديدة. والمجلة ومن ورائها كبار القائمين على النشاط التبشيري الغربي سعوا إلى تعزيز التضليل السائد في الغرب عن الإسلام والمسلمين. وبما أنها اتجهت لمخاطبة ـ في المقام الأول ـ المبشرين المتجهين إلى الأرض العربية الإسلامية فكان لا بد من تعبئتهم بمشاعر الكراهية للإسلام وإنكار أصله الالهي وتصويره ديناً ضعيفا هزيلا دعمه السيف والعنف، وإنه سرعان ما سيتهاوى إذا ما جوبه بحقائق النصرانية الغربية.

من جانب اخر استهدفت هذه المجلة تعزيز عملية التخريب العقائدي والفكري في المجتمعات الإسلامية ولا سيما تلك التي تتخذ اللغة الانكليزية لغة ثانية لها وذلك من خلال الإمعان في تشويه كل ما له من صلة بالإسلام من دين وتاريخ وحضارة وغيرها وربط حالة الضعف والتخلف التي عاشها العالم الإسلامي انذاك بالإسلام وخطورة ذلك انها أشاعت جواً من العداء والكراهية وحرمت شرائح واسعة من الغربيين من التوصل الى تقييم عادل وتفهم للإسلام وإبداء له ما يستحقه من احترام بوصفه شرعة سماوية سامية

وختاماً نأمل أن يكون هذا البحث دعوة لدراسة عناصر الصورة التي رسمها الغرب عنا من أجل فهم طبيعة المواقف التي يتخذها اليوم على الأصعدة كافة منا.

المصادر والمراجع

أ ـ المصادر والمراجع العربية

١ ـ الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، قاسم السامرائي (الرياض: دار الرفاعي ١٩٨٣).

٢ ـ التبشير الأمريكي في المنطقة العربية، عبد الرحمن البيطار، بحث مقدم إلى جمعية المؤرخين والاثاريين / بغداد، شباط ٢٠٠١.

٣ ـ التبشير في الخليج العربي، عبد المالك خلف التميمي (الكويت: ١٩٨٢).

٤ ـ التبشير والاستعمار في البلاد العربية، مصطفى الخالدي وعمر فروخ، ط٤ (بيروت: ١٩٧٠).

٥ ـ تطور دراسة السيرة النبوية بين وليم ميور وديفيد مارجوليوث، ناصر عبد الرزاق الملا جاسم، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ع ٢٠، ٢٠٠١.

٦ ـ حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، (بيروت: ١٩٦٦).

٧ ـ حياة محمد، واشنطن ارفنج، ترجمة علي حسين الخربوطي (القاهرة: ١٩٦٦).

٨ ـ ماهية الحروب الصليبية، قاسم عبده جاسم، (الكويت: ١٩٨٨).

٩ ـ المستشرق المبشر وليم ميور ودوره في حركة التبشير في الهند، ناصر عبد الرزاق الملا جاسم، المؤرخ العربي ع ٥٥، ١٩٩٧.

١٠ـ المستشرق هاملتون كب دراسة نقدية، نصار عبد الرزاق الملا جاسم، رسالة دكتوراه غير مشورة جامعة الموصل، ١٩٩٨.

١١ـ «المستشرقون الناطقون بالإنكليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الإسلام»، عبد اللطيف الطيباوي، الفكر العربي، ع ٣٢، ١٩٨٣.

١٢ـ «المستشرقون» نجيب العقيقي (القاهرة: ١٩٦٤).

١٣ـ هذا هو الاستشراق، فما هي عدتنا نحوه، سعيد الأعظمي، ضمن كتاب الإسلام والمستشرقون، (جدة١٩٨٥).

١٤ـ ملامح النشاط التنصيري في الوطن العربي إبراهيم عكاشة علي (الرياض ١٩٨٧).

ب ـ المصادر الأجنبية

1 Anderson , S., 'The Future of Missions in Turkey "MW, 1923, Vol 13.
2- Anon , "Pray for Mesopotaia "MW, 1920, Vol. 10
3 Bel "Duplicate in the Kuran "MW, 1928 Vol. 18
4 , Islam in the Christian Environment, (London : 1926)
5 Capen, E, "The Hartford of School of missions, "MW, 1911, Vol 1.
6 Daniel, N Islam and the West (Edinburgh 1960)
7 Elder E , The Crucifixion in Koran "MW 1923, Vol 13
8 Gibb H A R D B Macdonald JRAS 1944
9 Golthell R "Iqnaz Goldziber MW, 1923, Vol 13
10 Hartmann M "Woman in Islam" MW 1914 Vo 4
11 Hays, H E., Islam and the Magic in Egypt" MW 1914, Vol 4
12 Herrick, G., "The Nearest way to Moslem Heart" MW, 1912, Vol 2
13 Jeffry, A "Progress in the Study of the Koran" MW M 1935 Vo 25
14 Macdonal, D "Review of H.A.R Gibb's Whither Islam" MW, 1933,Vol. 13
15 Margolouth, D S , "On Muslim Tradition" MW, 1912, Vol 2
16- .... Review of H.A.R Gibb's Whither Islam "JRAS, 1932
17- Mc Miller, "W. Early Efforts Among Mohammadian on Persia" MW, 1933, Vol 23
18- Muir, W , The Koran (London · 1878)
19- Puhl, F , "The Character of Mohammad as a Prophet, MW, 1911, Vol 1.
20 Riggs, E W "The American Board and the Turks "MW, 1924, Vol 14
21 Ritson, J., "The Bible Among Muslims" MW, 1922, Vol 12
22 Served Amir Ali, The Spirit of Islam (London 1890)
23 Southren R Western Views of Islam in the Middle Ages Cambridge (Mass) 1962
24 A Symposium "The Bible Among Muslim Lands" MW, 1416 Vol 6
25 Stiffens, N., "Anti-Tritinium and Islam" MW, 1912 Vol 2 Swan, G "The Tanta Mulid" 1912, Vol 4
26 Tibawi, A.L., American Interests in Syria (Oxford 1966)
27 "English Speaking Orientalists and their Approaches to Islam" I Q 1964, Vol 10
28 Watt W M " Mohammad in the Eye of the West" Bostan University Journal 1974
29 Weitbrecht, "The Lucknow Conference MW, 1911 Vol 1
30 Zwemer, S "Editorial" MW, 1916, Vol 6.
31 The Dying forces of Islam "MW, 1914, Vol. 4,
32 The Character of Mohammad as a Prophet" MW, 1911 Vol. 1.
33- . ... "Islam, It's World and failure "MW, 1920, Vol. 10
34- .... The New Magazine" MW, 1911 Vol. 1
35 .... "Our Fifteen Year" MW, 1925, Vo 15
36 ... .. "The Qarina" MW, 1916, Vol 6
37 . ..... "The So-Called hadith Qudsi" MW, 1922, Vol 12
38- ...... "The Translations of the Koran" MW, 1915, Vol 5.

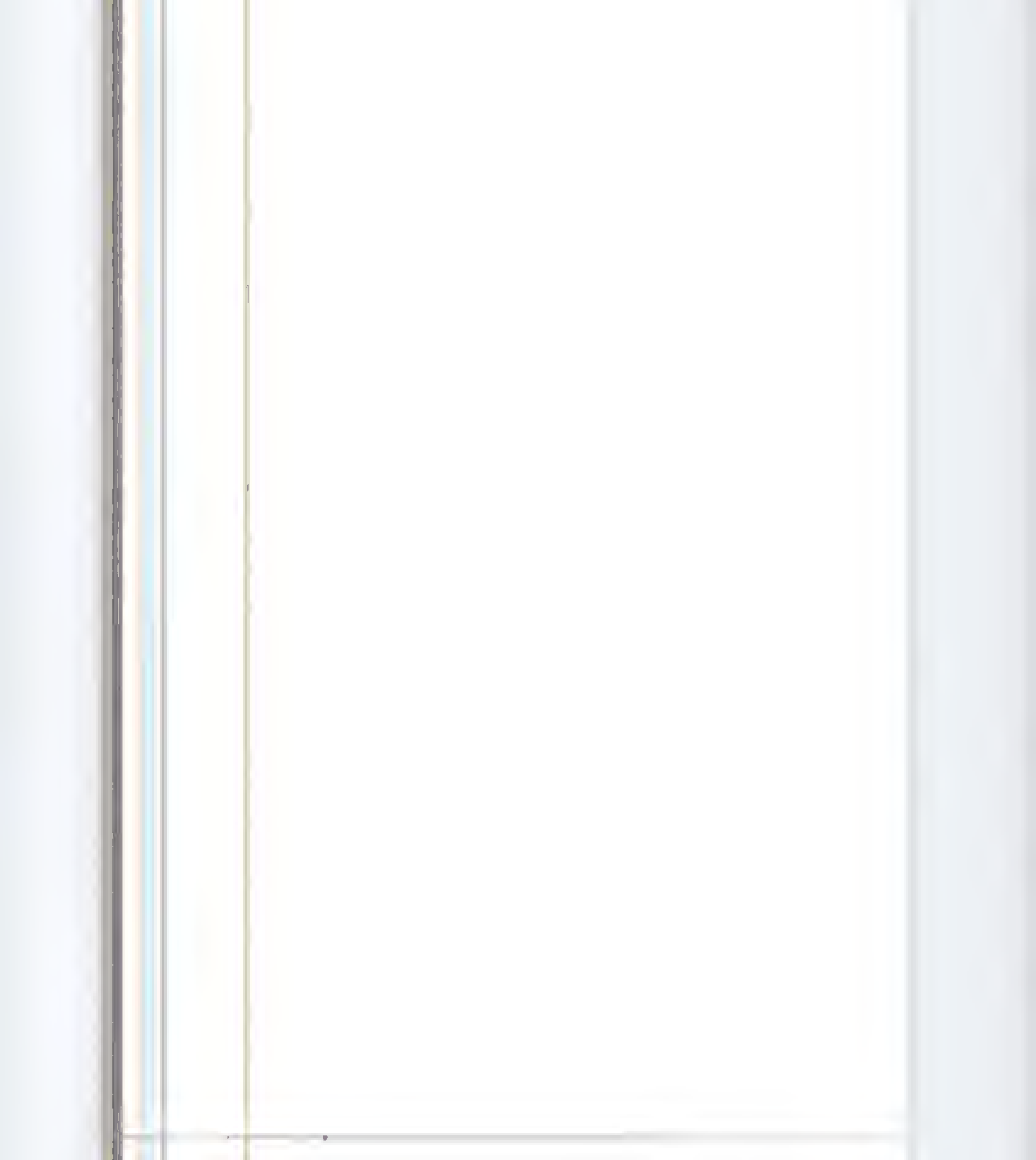
Abstract

The Evangelican Directions of the Muslim World Journal

Dr. Nasir Abdul Razaq Al-Mulla Jasim

The Muslim world is a journal advocating evangelicanist activities between Muslims. Samuel Zwemer, an American missionary, was its first editor-in-chief, and the first issue of the journal appeared in 1911.

This article looks into the evangelican and anti-Islam schemes and propaganda of the journal in the period 1911-1935. The main features of the writings of missionaries and orientatists presented by the journal focused on a variety of topics and fields such as: Muslim indigenous societies, the spread of the Gospel between Muslims, Christian theology and Islam and customary laws and oral traditions of Muslims.



ملخص

القدس في التاريخ الإسلامي حتى نهاية العصرين الأيوبي والمملوكي

د. محمد الحافظ النقر

يناقش هذا البحث المكانة المتميزة لمدينة القدس في التاريخ الإسلامي حتى نهاية العصرين الايوبي والمملوكي. يبدأ البحث بتوضيح قدسية المدينة كما أشارت إليها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ثم يناقش الظروف التي تم فيها استيلاء المسلمين عليها، وتطورها في الفترة الإسلامية الأولى الممتدة منذ الفتح الإسلامي وحتى إستيلاء الفرنجة (الصليبيين) عليها سنة ٤٩٢هـ / ١٠٩٩م.

وينتقل الباحث بعد ذلك لمناقشة أحوال المدينة في العصرين الايوبي والمملوكي، ويركز على بيان عوامل ازدهار المدينة لتصبح واحدة من أبرز المراكز الإسلامية بفضل عناية الخلفاء، والولاة، والعلماء والفقهاء وعامة المسلمين وما بذلوه من أوقاف سخية لمدارسها ومساجدها.

Crusaders, and he also started the building of some new schools in the city[85].

Salah al-Din also restored the social structure to Jerusalem when he allocated some of the buildings in the Patriarch's Lordship as religious endowments for the sufi orders[86]. He also ordered that the Hospitaliers Church be turned into a hospital for the new population of Jerusalem.

Though Jerusalem suffered from the longstanding disputes between the Ayyubids after the death of Salah al-Din in 589 A.H./1193 A.D, the city continued to play a big role in Islamic education. The successive Ayyubid sultans showered religious endowments on the city, and its schools attracted teachers and students from all over the Islamic regions. The period between 589-616 A.H./1193-1219 A.D, witnessed the resettlement of Muslims in the city, and due to the large religious endowments given to its mosques and schools, Jerusalem revived to lead cultural and scientific life in Palestine. This continued long after the demise and fall of the Ayyubids and the rise of the Mamlukes and the establishment of their state in Egypt and Bilad al-Sham.

During the Mamluk rule (648-923 A.H./1250-1517 A.H.), the revival of Jerusalem as a religious, cultural and educational center continued. The number of schools increased in the city steadily, as well as an upsurge in the number of mosques and sufi houses[87]. So many families continued to inherit the official offices in the city, such as the office of Qadi, Khatib of al-Masjid al-Aqsa and the administration and teaching in the main schools. The successive Mamluk Sultans showered Jerusalem with religious endowments, and the city continued to attract the most prominent scholars in the Muslim world[88]. Jerusalem also became the haven of many sufis, who were greatly respected by both sultans and the public. Al-Masjid al-Aqsa continued to be the center of the educational and scientific upheaval in the city.

---

(85) Ibid, pp 145, 166, 168, 611

(86) Ibid, p.612

(87) Ali al-Sayyid Ali, al-Quds fi al-Asr al-Mamluki, Cairo: Dar al-Fakr, 1986, pp 67 177.

(88) Abdul Jalil Abdul-Mahdi, Al-Harka al-Fikriyyah fi al-Masjid al-Aqsa fi al-Asriyyin al- Ayyubi wa'l - Mamluki, Amman. Dar al-Shoruq, 1988. pp 80-118.

commeration of the 17th of June, the day in which Jerusalem fell to the Crusaders[80].

However, the Latin Kingdom of Jerusalem was short-lived. Salah al-Din al-Ayyubi, who established the Ayyubid rule on the ruins of the Fatimids in Egypt in 568 A.H./1172 A.D, succeeded in extending his rule over some parts of Bilad al-Sham. Salah al-Din was very conscious of liberating Jerusalem from the Crusaders, a task he achieved in 583 A.H./ 1187 A.D, after defeating the Crusaders in Hattin[81].

Arabic sources provide us with detailed descriptions about the liberation of Jerusalem in 583 A.H./1187[82]. There is no mention of any atrocities committed by Saladin`s soldiers against the Crusaders in the city. On the contrary, the liberation of the city was achieved without any bloodshed and its Latin population were allowed to evacuate their homes and leave with what they can take of their possessions. A ransom of ten dinars for the men, and five dinars for women, was levied from those who were able to pay, those unable to pay the ransom were allowed to leave freely[83]. Eastern Christians living in Jerusalem were not evacuated from the city.

However, Salah al-Din was keen to undo what had been done by the Crusaders, and he quickly restored the Islamic identity of Jerusalem. He ordered the dismantling of some of the Crusaders` monuments and buildings, and he also changed the use of some other buildings to suit Muslims` requirements. Salah al-Din started by executing some immediate religious and administrative changes in Jerusalem. He ordered the removal of all the architectural additions carried out by the Crusaders in al-Haram al-Sharif and al-Masjid al-Aqsa[84]. Qubbat al-Sakhra was also cleaned, and all the mosques that were disused were renovated and opened for prayers after Salah al-Din appointed preachers and cUlama. Salah al-Din appointed a ruler (wali) to govern Jerusalem and provided him with a military garrison. Salah al-Din also ordered the re-opening of some schools, such as the Shafiyyah School which was turned into St. Anne`s Church by the

(80) See for example

The Pilgrimage of Saewulf, trans by Bishop of Lifton, in Palestine Pilgrims Text Society (P.P.T.S.), vol IV, London, 1895, Reprint, New York, 1971. The Pilgrimage of the Russian Abbot Deniel in the Holy Land, trans, by A. Wilson, in (P.P.T.S) vol IV For more details on festivals see. Mustafa al-Hiyari, 'Crusaders Jerusalem, in Jersulaem in History by Kamel al-Asali (ed), Jerusalem, London Heroes of Nations, 1898, pp.215-217.

(82) See for example

cImad al-Din al-Isfahani, al-Futh al-Qusi fi al-Futh al-Qudsi, Cairo, 1967, pp.48-58 [hereafter, al-Imad, al-Futh al-Qusi) Ibn al-Athir, al Kamil, vol.11, p.p 541 543.

(83) Al-Imad al-Isfahani, al-Fath al-Qusi, p.126 Ibn al-Athir, al-Kamil, vol11, p.549

(84) Al Imad al Isfahani, al-Fath al Qusi, pp 140 144

Sham. Being the capital of the Latin Kingdom, Jerusalem was taken care of by the successive Latin kings who encouraged pilgrimage to the holy city. They also encouraged the construction of churches, monasteries, libraries, hotels, markets and hospices (hospitals)[75].

However, the most damaging alterations and changes that occurred in Crusader Jerusalem was the transformation of the roles of al-Masjid al-Aqsa and Qubbat al-Sakhra, a process which greatly jeopardized the Islamic identity of Jerusalem. Al-Masjid al-Aqsa was at first occupied by the Latin Kings of Jerusalem until the construction of a royal palace in 512 A.H./1118 A.D[76]. From the start, the Crusaders called al-Masjid al-Aqsa "Templum Solominis", the Temple of Solomon, and after 512 A.H./1118 A.D, the military religious organization of the Templers were stationed there. The Templers Knights used the greater part of al-Masjid al-Aqsa as a headquarter of their organization. Al-Idrisi (d. 561 A.H./ 1165 A.D.), the famous Muslim geographer and historian, mentions that the Templers used the underground chambers of al-Masjid al-Aqsa as staples for their horses and camels[77].

From the other side, Qubbat al-Sakhra (The Dome of the Rock) was transformed into a church, known to the Crusaders as "Templum domini". The Crusader`s put a big golden cross on top of Qubbat al-Sakhra, and the inside walls were decorated with Christian religious inscriptions[78].

The hospital (hospice) of st. John, founded since the late 11th century A.D, developed into the headquarters of another major religious military organization, known as the Hospitalires. The knights of st. John continued to take care of sick and poor pilgrims to Jerusalem until they were transformed into a military organization in 507 A.H./1113 A.D.[79].

The Latin kings of Jerusalem encouraged European pilgrimage and travel to the holy city. A large number of travelers and pilgrims visited Crusader Jerusalem and left their impressions in writings, which were translated into English by the Palestine Pilgrims Text Society in the closing years of the 19th century. The texts of the Pilgrims describe in detail social and religious life in Jerusalem. Religious festivals are described in detail in the texts, and it seems that the Latin Kings encouraged festivals such as Christmas and the

(75) Ibid. pp 109 - 112

(76) William of Tyre, A history of deeds, vol.1, p.578

(77) Al Sharif al Idrisi, Nuzhat al Mushtaq fi Ikhtraq al Afaq, Napoli, 1965 - 977, p 36

(78) Shihab al Din Abdel Rahman Abu Shama, al Rawdatin fi akhbar al Dawlatin, Beirut, Dar al Jil 1962, vol. 2 p 113

(79) Jonathan Riley Smith, The knights Hospitalliers of St. John, in Jerusalem and Cyprus, Oxford University Press, 1976, pp 18 - 39

JERUSALEM IN THE AYYUBID AND MAMLUK PERIODS

The Crusaders` rule of Jerusalem lasted for eighty eight years (492-583 A.D./1099-1187 A.D.) during which the city lost its Islamic identity and was turned into a "Latin" city to suit the requirements of its new inhabitants. The changes in Jerusalem included the population, architectural, social, political and religious aspects of life.

The Muslim population of Jerusalem were mascared during the occupation of the city and very few escaped death. Of course Muslims were prohibited from living in Jerusalem throughout the Crusaders` occupation. The houses of the Muslims were occupied by Crusaders soon after the capture of the city(70). However, since most of the Franks who took part in the First Crusade went back to their homes after the fall of Jerusalem, the early kings of the Latin kingdom of Jerusalem encouraged indigenous Eastern Christians, from the Jordan Valley to settle in the city(71). The newcomers were accommodated in a special area within the city which came to be known as the "Syrian Lordship"(72).

However, immigration to Jerusalem was encouraged throughout the 12th century, and some minorities, notably Armenians, Greeks, Germans, French and Ethiopians, came to settle in the city(73). Minorities lived in separate areas, and each ethnic group was allowed to reside along one major street in Jerusalem, and were given the right to have their own church, school, bakery and shops. During the 12th century, three distinct social classes appeared in Crusader Jerusalem, i.e. elites, clergy and common people. The elites were the ruling class, comprising knights, feudal monarchy and senior officials. The common class included mainly pessants and craftsmen of European origins. However, clergy and priests represented an influential class in Jerusalem and enjoyed great privileges(74).

The main transformation in the role of Crusader Jerusalem politically and administratively was that it became the capital of the Latin Kingdom of Jerusalem which comprised the land occupied by the Crusaders in Bilad al-

(70) William of Tyre, A history of deeds, vol.1, p.409.

(71) Josiah Russel, "The population of the Crusader states", in A History of the Crusades, vol.5 The impact of the Crusades on the Near, East, ed. by Norman P.Zacour and Harry Hazard, Madison, University of Wisconsin Press, 1985, p.306.

(72) J.Prawer, 'Social classes in the Latin Kingdom', in A History of the Crusades, vol.V, pp 130-132.

(73) Mustafa al-Hiyari, "Crusader Jerusalem", in Jerusalem in History, ed. by Kamel J. al-^{c}Asali, Amman, London 1986.

(74) Ibid, p.107.

The Crusaders besieged Jerusalem for forty days before they devastated the city in 492 A.H./ July 1099 A.D. The fall of Jerusalem to the Crusaders is one of the most horrible incidents in the history of the city, if not in the entire history of Muslim Christian relations. We find very little information about the fall of Jerusalem in Arabic sources. Only Ibn al-Qalanisi and Ibn al-Athir (d.630 A.H./1232 A.D.) mention the large numbers of Muslims killed by the Crusaders when they ransacked the city. Ibn al-Athir mentions that one hundred thousands Muslims were then killed in Jerusalem[68], but I believe the figures are exaggerated since the city was so small and we can hardly believe that it could accommodate such huge numbers of people. However, Frankish and Latin sources give us a better idea about the atrocities committed by the Crusaders in the city[69].

(68) Izz al-Din Ali b. al-Athir, al-Kamil fi al-Tarikh, Beirut, Dar Sadir, 1966, vol10, p 283.

(69) For more details see

Fulcher of Chartres, A History of the Expedition to Jerusalem, trans. by H. Fink, University of Tennesse Press New York, pp 119-132. See also Anonymous, Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum (ed. R Hill London, 1962. See also the interesting article John France" Technology and the success of the First Crusade" in, war and society in the Eastern Mediterranean, 7th-15th centuries, by Yaacov Lev (ed.) Leiden, E. J Bril 1997, pp 163-176.

ward monks visited Jerusalem and spent many years in it during the late 11th century A.D. The most famous of those wayward monks mentioned in chronicles were: Raymond of Gorz, William of Narusia, Raymond of Aguilers, John of Mainz and Ordericus Vitalis[65].

Most wayward monks who visited Jerusalem advocated the idea of "Heavenly Jerusalem "and" Earthly Jerusalem". Until the late 10th century, most Catholic Christians believed Jerusalem "a sinister city" where Jesus Christ suffered so much. Wayward monks thought of "The Heavenly Jerusalem", where the souls of true Christians would unite with Jesus in Heaven. But that unity, they argued, can not be achieved before liberating the holy city from the Fatimids and other (Saracens and infidels), in reference to the Muslims. The new idea about Jerusalem spread in Western Europe during the 11th century through the chronicles and writings of some of the wayward monks.

Under the influence of the papacy, the monasteries and the wayward monks, pilgrimage to Jerusalem became a militant mass phenomena in the late 11th century A.D. Monks and priests started to lead thousands of pilgrims from Western Europe. The Byzantine Orthodox Church also played a big role in encouraging pilgrimage to Jerusalem, especially among the Russians and Bulgarians who converted to Christianity during the 10th century A.D. Chronicles referred to multitudes of pilgrims coming to Jerusalem led by monks and priests, such as the 'Grand pilgrimage' of 1065 A.D, led by Siefried, archbishop of Mainz[66]. Another famous mass pilgrimage was that led by Robert of Flanders, who took more than twenty thousands knights and feudal lords to Jerusalem in 1088 A.D. As Rudolf Glaber, A chronicler who visited Jerusalem in 1092 A.D, put it: "No one could have believed that such a small place [Jerusalem] could attract such a large number of people from (a) different parts of the world"[67].

In 490 A.H./1096 A.D. Pope Urban 11 called all Christians to "take the cross" to liberate Jerusalem from "the infidel" Muslims. Urban`s call was, in fact, the climax of the development of the Catholic theory about Jerusalem. The Pope addressed the Christians by referring to both "The Earthly Jerusalem", full of honey and milk and spacious enough to accommodate some pilgrims, and also referred to 'The Heavenly Jerusalem' where one's soul would unite with Jesus Christ. However, two years later after the Pope's call, the First Crusade was on its way to "liberate Jerusalem".

---

(65) Ibid, pp 185, 203, 206, 219, 238 and 261.

(66) Runciman, S, The Pilgrimage to Palestine before 1095, p.76

(67) Michael Zaporof, The Crusaders in the East, London: Longmans, 1986, p.21.

Mustansir's caliphate, was the permission given to some Italian merchants from Amalfi to build a hospital (hospice) and a monastery. The Caliph provided a large plot of land, south of the Sepulchure Chruch, for the project, and funds were raised by subscriptions from the Italian merchants and donations from the European churches and monastic institutions. The hospital came to be known as 'The hospice of St.John', while the monastery carried the name of 'The monastery of Mary of the Latins'[62].

However, during the second half of the 5th century A.D./ 11th century A.D, Fatimid rule in Palestine was weakend by the influx of large numbers of Turcomans and Seljuk Turks, who succeeded in establishing their authority over some parts of Palestine, including Jerusalem. A Turcoman feudal emirate was announced in Jerusalem, and the Turcomans ruled the city and its surrounding areas on behalf of the Seljuk sultans in Asia Minor. No major incidents occurred in Jerusalem during the Turcomans' rule which continued for over twenty years (465-491 a.H./1074 -1098 A.D.). However, in 491 A.H./1098 A.D, al-Afdal b. Badr al Jamali, the Fatimid vizier, succeeded in rendering Jerusalem back to Fatimid rule. Only a year later, Jerusalem fell to the Crusaders .

However, the turmoil in Jerusalem in the second half of the 11th century A.D did not interrupt Christian pilgrimage to the city. On the contrary, it seems that pilgrimage to Jerusalem increased tremendously and started to take a new religious aspect. This was mainly due to some drastic changes which the papacy and some major European monastic institutions were undergoing. From one side, the papacy was trying to ascertain its supremacy over the feudal societies in Western Europe through the revival of its teachings and hierarchy[63]. From the other side, the major monasteries in Europe, especially the Cluny, Benedictine and Gordz, were witnessing radical monastic changes in the late 11th century A.D.

A group of influential monks started to advocate the idea of giving up solitude and confinement in the monasteries and argued for the coming out of monks to preach and mix with "other brethrens" without fear of contamination and sin as was believed[64]. This group was called the "wayward monks", and they radically changed the idea of pilgrimage to Jerusalem. Some way-

(62) For further information see J Prawer, "The patriarch's Lordship in Jerusalem", in Crusader Institutions, the Clarendon press, Oxford University Press 1980, p 296 See also Jonnathan Riley Smith The Knights of St John in Jerusalem, London St. Martin Press, 1967, pp 34-38

(63) For further information on the papacy see Tout, T., The Empire and the Papacy, London Longmans, 1971, pp 63-182

(64) Amtut Preiss Wayward Monks and the Religious Revolution of the Eleventh Century, Leiden E J Brill, 1996, pp 58-74

With the death of al-Hakim, a period of peaceful relations was ushered between the Fatimids and the Byzantine Empire which left its implications on the history of Jerusalem. The Byzantine official Orthodox Church considered itself the protector and defender of Christians in Palestine. Envoys were exchanged between the Fatimids and the Byzantines, and after lengthy and protracted diplomatic negotiations, a final agreement was reached in 418 A.H./ 1028 A.D, which allowed for the rebuilding of the Sepulchure Church. The famous historian al-Maqrizi, who lived in the Mamluk period, mentions the terms of the agreement signed between the Fatimid Caliph al-Zahir (411-427 A.H./1021-1035 A.D.) and the Byzantine Emperor Constantine VIII, which permitted the rebuilding of the Sepulchure Church in return of the release of Muslims captive in the Byzantine Empire, in addition to the Emperor`s commitment to confine the religious talk (khutbah) in the grand mosque in Constantinople to the Fatimid caliph only(59).

The Sepulchure Church was rebuilt despite the recurrence of earthquakes in Jerusalem during the early 5th century A.H./ 11th century A.D. Many Christian and European monarchs contributed money and tools to the church, and the newly built monument was more fabulous and splendid than the previous church. The Persian Muslim traveler, Nasiri Khisru, described the splendour of the Church when he visited Jerusalem in 438 a.H./1047 A.D.(60) Nasiri Khisru stated that the newly built church was very spacious and could accommodate 8,000 persons.

The long reign of the Caliph al-Mustansir (427-485 A.H./1035-1094 A.D.) was crucial in the history of Jerusalem since it witnessed some dramatic concessions given to the Christians. One of the major concessions was the establishment of the Christian quarter, known as the "Patriarch's Lordship", for the residence of the Christians in Jerusalem. William of Tyre, the official historian of the Frankish (Latin) settlement in Jerusalem, provides us with the reasons behind the establishment of the "patriarch's Lordship". He mentions that the serious earthquake of 460 A.H./1068 A.D, destroyed most of the walls and fortifications of Jerusalem, a situation which left the Fatimid calip al-Mustansir with no alternative but to ask the Christian population of the city to rebuild parts of the ruined walls in exchange for a large plot of land to build their own houses, and where to live separately from other communities in Jerusalem(61).

Another concession given to Christians in Jerusalem during al-

---

(59) Al Maqrizi, It'az al Hunfa bi-sirat al- ima al-Fatimyying al khulfa, Cairo 1996, vol 2, p 170 [hereafter, al Maqrizi, Itcaz]

(60) Nasiri Khusru, Dairy of a Journey through Syria and Palestine, tran. by Guy Le Strange, London, 1971, pp 55-57

(61) William of Tyre, A History of Deeds Done Beyond the sea, 2 vols trans-by Emiley Babcock and A.Kerry, New York. Octagon Books, 1976, vol1, p 407 [hereafter, William of Tyre, A history of deeds].

towards non-Muslims was very tolerant, and Christians benefited greatly through gaining social, political and economic credits. Tolerance towards Christians was very clear in Jerusalem as conveyed by both Islamic and Christian sources. Al-Maqdisi puts it explicitly that the Christian population of Jerusalem dominated the economic and commercial life in the city[53]. Al-Maqdisi also referred to the Christians' dominance in such professions as medicine, and jobs related to financing and money-lending[54]. Jews also enjoyed the fruits of tolerance in Jerusalem and benefited greatly from money lending and cloth-dying. Al-Maqdisi also referred to the intimate relations between Muslims and non-Muslims in Jerusalem to the extent that Muslims used to celebrate with the Christians some of their festivals[55].

However, the late 10th century A.D. witnessed an important development in the Christian idea of pilgrimage to Jerusalem. This was mainly due to the growing influence of the Cluny monastic teachings which favoured pilgrimage to Jerusalem (peregrinatio). The Cluny monastic hierarchy encouraged and facilitated the influx of a steadily increasing number of Christian pilgrims to the holy city in collaboration with the papacy in Rome The Ikhshidi rulers, and the Fatimids after them, facilitated the transportation of Christian pilgrims from Bari, in Itlay, to Jafa in Palestine, and from there the pilgrims took the road to Jerusalem[56]. The Muslim authorities ruling Palestine gained considerable financial earnings from the steadily thriving pilgrimage to Jerusalem.

However, in 399 A.H./1009 A.D, the Fatimid policy of tolerance towards non-Muslims was jeopardized when the calip al-Hakim (386-411 A.H. 996-1021 A.D.) ordered his ruler (wali) in Jerusalem to destroy the Sepulchure Church[57]. The church was consequently ruined and leveled to earth in the ensuing year[58].

However, al-Hakim went on further, when he started a period of execution of Christians in Palestine. This led to the fleeing of so many Christians, especially from Jerusalem, to the border areas in northern Bilad al-Sham, then under Byzantine rule.

Al-Hakim changed his antagonistic policies towards Christians before his death in 411 A.H./1021, and allowed the return of the Christian immigrants to Palestine. Most of the Christian population of Jerusalem came back to live their normal lives in the city.

---

(53) Al-Maqdisi, Ahsn al-Taqasim, p 93
(54) Ibid, pp 170, 179,203
(54) Ibid, p 182
(55) Ibid, pp 182-183
(56) Runciman, S., a History of the Cruades, vol 1, p 63.
(57) For further information about al Hakim and his policies, see. Sadiq Ascad, the reign of al-Hakim b. Amr Allah, in EI, vol.2, 1974, pp 996-1021.
58. For the destruction of the Sepulchure Church see Yahya b. Sa'id al Intaki, tarikh pp 195-197

Jerusalem. This care was manifested in regular visits to the city, as well as the construction and renovation of some Islamic buildings.

Two major earthquakes hit Jerusalem during the ^{c}Abbassid period and caused substaintal damage in al-Masjid al-Aqsa[48]. The third Caliph al-Mahdi ordered the repair of the damaged areas and rebuilt both the eastern and western sides of the building in 163 A.H./779 A.D.[49]. The seventh ^{c}Abbassid Caliph Al-Mamoun built the main gates of al-Haram in 216 A.H./831 A.D, in addition to rebuilding and strengthening the walls and fortifications of the city[50]..

However, European pilgrimage to Jerusalem increased during the period as a result of flourishing trade, and tolerance towards non-Muslims. The ^{c}Abbassids foreign relations with the Carolingians in France were outstanding, and many Christians came on pligramage to Jerusalem led by French monks. Some chronicles mention that Charlemagne built a hospital (hospice) in Jerusalem for the treatment of Christians[51].

However, some scholars believe that Harun al-Rashid, the fifth cAbbassid Caliph, gave Charlemagne great concessions in Jerusalem, which included giving the French Catholic Church supervision over the major churches in the city. I believe this view is exaggerated as Catholic religious claims in Jerusalem did not appear until the Ottomans. It is true that envoys were exchanged between al-Rashid and Charlemagne, but I think they mainly discussed trade relations between the two sides.

However, the Arabization and Islamization of Jerusalem was almost completed during the cAbbassid period as a result of the settlement of many Muslim scholars (ulama`). The flourishing trade and the relative political stability were also helpful towards the completion of the Arabization and Islamization process. Al-Maqdisi, the famous historian and geographer, provided us with the most detailed description of life in Jerusalem during the late 4th century A.H./ 10th century A.D. However, Jerusalem remained a medium city with a population of around twenty thousands[52], and did not reach the rank of similar coastal cities in Bilad al-Sham.

The Fatimid period (359-568 A.H./969 - 1172 A.D) witnessed great changes in the history of Jerusalem. The general policy of the Fatimids

(48) Al Tabri, Tarikh, vol 3, p 501

(49) Ibid, p.516

(50) Al-Maqdisi, ahsn al-Taqasim, p.168

(51) Lyon & Percival, the reign of Charlemane, Documents on Carolingian Governments and Administration London, 1975, pp.40-43

There has been considerable debate over the purposes of building the Dome of the Rock. In reality, the literary and historical sources give us different and conflicting interpretations for the reasons behind its construction. As Grabar puts it: "The many explanations which exist can be divided into three broad groups".

The first explanation is maintained by most Muslim scholars and historians, who argue that the aim behind ʿAbd al-Malik's work was religious. Abd al Malik knew the sanctity of Jerusalem, and wanted to enhance the status of the city and to encourage Muslims to visit it and pray in it.

The second explanation is a cultural-historical one, as Grabar says: "The Dome of the Rock celebrated the new faith's presence in the city of Judaism and Christianity"[46]. Of course, the caliph was aware that Jerusalem contained the most splendid churches in Christianity, such as the Church of Ascension and the Sepulchure Church, and he wanted the Dome of the Rock to be in the same splendor.

The third explanation is based on al-Yaqubi's narrative that ʿAbd al-Malik built the Dome of the Rock to encourage Muslims to come to Jerusalem instead of going on pilgrimage to Mecca which was then under the control of his political opponent ʿAbd Allah b. al-Zubayr. This view has been accepted by some historians, such as Sibt b. al Jawzi (d. 654 A.H./1256 A.D.), and Mujir al-Din al-Hanbali (d. 928 A.H./1522 A.D.). Some contemporary historians and Orientalists also accept al-Yaʿqubi's view, such as Muhammad Kurd Ali, Goldziher, Charles Mathews and Creswell[47]. However, some scholars rejected and criticized al-Yaʿqubi's view such as: M. Azami, M.A. Al-Khateeb, M.H. Shurrab, S.D. Goitein, and Oleg Grabar.

However, we have no evidence that pilgrimage to Mecca was interrupted during ʿAbd al-Malik's reign. I believe that ʿAbd al-Malik really wanted, from building the Dome of the Rock, to enhance the religious status of Jerusalem as can be understood from the inscriptions decorating the building. From the other side, ʿAbd al-Malik also started building al-Masjid al-Aqsa which was completed by his son al-Walid. Other works carried by ʿAbd al Malik, to improve the status of Jerusalem, included the construction of a road linking the city with Damascus.

With the fall of the Umayyads in 132 A.H./749 A.D, the ʿAbassids succeeded them. The early ʿAbbassids caliphs showed great care towards

(46) Grabar "Kubbat al Sakhra", EI 2nd edition, vol5 p.299

(47) For the views of orientalists, see: Goitein, "al Kuds", EI, 2nd edition, vol V, p.325 - Grabar, "Kubbat al-Sakhra", EI vol V p.299. Charles Mathews "Palestine Mohammadan Holy Land", in Muslim world vol XXXIII, 1943, pp 245-246

With the establishment of the `Umayyad caliphate (41-132 A.H./660 - 749 A.D.), the attention and care towards Jerusalem continued. The special status of the city was showen since the caliphate of Muaiyyah, the founder of the `Umayyad dynasty, who visited Jerusalem many times and encouraged the scholars to spread its merits. An example of the `Umayyad`s care of Jerusalem can be seen in the fact that the rullers (wulat) of Palestine were mainly appointed from the members of the `Umayyad family[42]. The fifth `Umayyad caliph, ᶜAbd al-Malik b. Marawan took the pledge of the Muslims (baicah) in Jerusalem after his victory over his rival `Abdallah b. Al-zubayr. The caliphs ᶜAbd Al-Malik, Al-Walid and Sulayman b. ᶜAbd Al-Malik and ᶜUmar b. `Abd Al-Aziz paid special attention to Jerusalem. Some historical sources mention that the caliph Sulayman b. ᶜAbd al-Malik (96-99 A.H./ 714-717 A.D.) thought of making Jerusalem the capital of his rule but gave up the idea later and started building Ramla[43].

Islamic sources agree on the stability of the political and economic conditions in Jerusalem during the `Umayyad caliphate. The Islamization and Arabization of the city went ahead. Because of the increasing trade relations between Bilad al-Sham and Western Europe, travel and pilgrimage to Jerusalem flourished. In fact, since the early seventh century A.D, pilgrimage to Jerusalem was encouraged by the major European monastic institutions, especially the Cluny monasteries, as a means of forgiveness of some sins[44].

However, the construction of the Dome of the Rock (Qubbat al-Sakhra) and many other religious complexes in Jerusalem was the most important sign of the `Umayyad`s care of the city. The Dome of the Rock is the oldest remaining monument of Islamic architecture, and probably the first conscious work of art of Islamic civilization. The Dome of the Rock is an ornate octagonal shrine built on a large flat open area in al-Haram al-Sharif area.

Most contemporary and ancient scholars relate the construction of the Dome of the Rock to the Caliph ᶜAbd al-Malik b. Marwan. However, some argue that ᶜAbd al-Malik`s son and successor, al-Walid (86-96 A.H./705-715 A.D.), was the caliph who constructed the building[45].

---

(42) Al-Balazuri, Ansab al-Ashraf, pp 259, 311,359

(43) Al-Yaqᶜubi, tarikh, vol.2, p.310

(44) For further discussion of the idea of pilgrimage to Jerusalem in Christianity, see: M. Hafiz al-Nager, "Jerusalem in the writings of some European travelers", in al Manarah Journal, Al al Bayt University vol.4 No.1, 1999, pp.193-228

(45) Grabar, " Kubbat al-Sakhra", in EI, 2nd edition, vol. V, p.298, Al-Hanabli, al-uns al-Jalil, vol.2, pp 272-273 - Gibb, H.A.R, "ᶜAbd al-Malik b. Marawan", EI, 2nd edition, vol 1.

"ᶜUmar's Treaty'. This text was first mentioned by al-Mushraf b. al-Murji[35], and was quoted later by Ibn Asakir (d. 571 A.H./1176 A.D) and Mujir al-Din al-Hanbali (d. 927 A.H./1520 A.D.).

One of the most disputed incidents associated with the surrender of Jerusalem to the Muslims, is the visit of ᶜUmar to the city. The caliph's visit is embedded in intricate and somewhat ambigions details in Islamic sources. This probably came from the fact that Islamic sources depended on either Christian or Jewish sources. Ibn al-Batriq, a Christian historian, mentions that the caliph visited the Sepulchure Church, but refused to pray in its campus[36]. From their side, most Islamic sources mention the caliph's visit to the Haram, which was then disused and neglected, and ᶜUmar allocated a site, south of the Sakhra, where to build a mosque[37].

The mosque built by ᶜUmar in Jerusalem seems to be the first mosque to be constructed by Muslims. Though we find very little information about this mosque in Islamic sources, some Christian narratives referred to it. Theophanes mentions that the construction of the mosque started in 643 A.H.[38]. The French priest Arculf, who visited Jerusalem in the `Umayyad period, in around 670 A.D, provides us with a detailed description of ᶜUmar's mosque. Arculf mentions very interesting points about the religious tolerance provided by the Muslim rulers to the Christians of Jerusalem. He also describes ᶜUmar's mosque as a rectangular building made up of timber and mud and accommodating around three thousands prayers. Arculf was actually the first European traveler to visit Jerusalem after it surrendered to the Muslims, and his narrative is really unique in describing not only ᶜUmar's mosque but also the major churches and monasteries in the city[39].

After ᶜUmar's caliphate, much attention was given to Jerusalem. An Islamic administrative hierarchy, including a ruler (wali), a qadi and a small garrison, was established in Jerusalem, and ᶜObada b. al-Samitt was the first qadi appointed in the city[40]. The third Rashid Caliph ᶜUthman b. ᶜAffan donated the first religious endowments (waqf) in Jerusalem and it included some water wells[41]. Many followers of the Prophet (Sahaba) visited Jerusalem, and some lived there until their deaths and were burried in it.

---

(35) Al Mushraf b. al-Murji, Fada'il Bayt al Maqdis wa l-Sham, Dar al Shoruq, Amman, 2001, p. 257
(36) Ibn al-Batriq, Tarikh Ibn al-Batriq, Beirut, 1909, vol. 2, pp 17-18
(37) Al-waqidi, Futuh al Sham, vol 1, p 151
(38) Theophanes, chronicle, trans. H. Turtledove, Philadelphia, 1982, p. 42
(39) Wilkinson, J., Jerusalem Pilgrims before the Crusades, London, 1977, p.8
(40) Ibn Hajar al-ᶜAsqalani, al-Isaba fi tamyyiz al-Sahaba, [hereafter, Ibn Hajar al-ᶜAscalani, al-Isba]
(41) Muhammed b. Ahmed al-Maqdisi, Ahsn al-Taqasim fi Maᶜrifat al-Aqalim, Leiden, 1909, p 171 [hereafter, al Maqdisi, Ahsn al-Taqasim]

Christian sources make it clear that the final terms of peace were concluded by the caliph who came from al-Medina to receive the keys of the Jerusalem from Sophronius, the then patriarch of the city[31]. It is clear that the Shami and Christian sources are keen to ascertain the importance of Jerusalem by mentioning the presence of the caliph ᶜUmar to witness the surrender of the city. However, Jerusalem had no strategical or military advantages to make its citizens bargain for any special terms of peace with the Muslims.

Historical sources also differ on the terms of peace signed with Jerusalem. I believe these differences are closely related to the sanctity of Jerusalem from one side, and to the development of relations between Muslims and Christians in the city from the other side. However, there were no major differences between the peace terms given to Jerusalem by the Muslims, and those given to other major cities in Bilad al-Sham.

It is certain that peace was written to the citizens of Jerusalem in return of paying the head tax (jizyah). Al-Yaᶜqubi was actually the first Muslim historian to mention in explicit language the terms of the final peace with Jerusalem which included, in addition to the Muslims' commitment to safeguard the souls and properties of the native citizens of Jerusalem, the protection of the churches of the city[32].

It seems that more terms were added to the original peace gradually. The additional terms were biased and influenced by Christian sources. The best example of Christian influences can be seen in what al-Tabri mentioned concerning the barring of Jews from living in Jerusalem[33]. I believe that Christian chronicles, such as Michael the Syrian, played a big role in adding such details favoring Christians. However, it is hard to believe that the caliph ᶜUmar could have barred Jews from living in Jerusalem at that early stage in the history of Islam. From the other side, some Jewish references argue that the Jews asked the caliph to allow the residence of two hundred Jewish families in Jerusalem after its surrender to the Muslims, but the refusal of the then patriarch left ᶜUmar with no alternative but to allow the accommodation of only seventy families[34].

However by the 5th. century A.H./11th century A.D, we hear of the extended version of the peace with Jerusalem, which is popularly known as

(31) Yahya b. Sa'id al-Intaki, Tarikh Yahya b. Sa'id, Beirut, 1908, vol.2, pp.16-17.

(32) Al-Yaᶜqubi, Tarikh, vol. 2, p.167

(33) Al-Tabri, Tarikh, vol.1, pp 2405-2406

(34) Michael Avi Yonah, "Jerusalem", in Encyclopedia Judicia, vol, 9. Jerusalem Kerter publishing House, 1998, p.1384

of the city in two broad periods; namely: The first Islamic period and the `Ayyubid and Mamluk periods.

Jerusalem in the First Islamic Period:

The first Islamic period in the history of Jerusalem starts with the surrender of the city in Umar`s caliphate and ends with the Crusaders` capture of Jerusalem in 492 A.H./1099 A.D.

We have already discussed the merits of Jerusalem in the Qur`an and the hadiths; and shown that the city was the first direction of prayers (qibla) in Islam. However, the first problem one faces in the Islamic history of the city is the vagueness of the historical references related to the capture of the city by Muslims and the circumstances related to it. We have to put in mind that the writing of history did not start among Muslims until the first ʿAbbasid period in the middle of the second century A.H./8th century A.D. Consequently all the references to the history of Jerusalem in Islamic sources before the Abbassid period depended mainly on reports related to certain people some of whom were neither Arabs nor Muslims.

Islamic historical sources differed about the date of the capture of Jerusalem by Muslims. Al-Tabri (d. 310 A.H./929 A.D.) puts it in the year 15 A.H./636 A.D.[26], quoting an earlier khabar by Saif b. `Umar (d. 180 A.H./790 A.D.). Al-Balazuri mentions the capture of the city by Muslims in the year 17 A.H./638 A.D.[27]. However most historical sources agree that the capture and surrender of the city took place in 16 A.H./637 A.D.[28].

Islamic historical sources also differ as to whether Jerusalem surrended to the caliph `Umar or to his commander Abu `Ubidah b. al-Jarrah. This difference stems from the fact that sources relied on akhbar taken from either Shami or Iraqi narratives. Most sources taking from Shami akhbar put it clear that Jerusalem surrendered to the caliph who wrote the terms of peace to the city himself[29]. From the other side, historical sources relying on Iraqi earlier akhbar imply that Jerusalem surrendered to the caliph's commanders without specifying the one who signed the final terms of peace[30]. However,

(26) Muhammed b. Jarir al-Tabri, Tarikh al-Umam wa al-Muluk, Leiden, 1882, vol. 1, p. 2406 [hereafter al-Tabri, Tarikh].

(27) Ahmad b. Yahya al-Balazuri, Futuh al-Buldan, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983 [hereafter al-Balazuri, Futuh].

(28) See al-Waqidi, Futuh Bilad al-Sham, vol. 2, p. 138. See also Ahmad b. Abi Ya`qub al-Ya`qubi, Kitab al-Buldan, Leiden, 1891, vol. 2, pp. 146-147 [hereafter, al-Ya`qubi, Kitab al-Buldan].

(29) Al-Balazuri, Futuh, p. 138.

(30) Al-Tabri, Tarikh, vol. 1, p. 2397.

(1) It is narrated on the authority of Abu Dharr al-Ghifari who said: "I asked the Prophet which Mosque was built first on earth" The Prophet said: "The first Mosque built on earth was al-Masjid al-Haram (in Mecca)". I then asked: "which one succeeded it ? The Prophet replied: "al- Masjid al-Aqsa, "I asked: "how many years elapsed between the building of them ? "The Prophet replied, "forty years"[23].

(2) It is narrated on the authority of Maymuna who asked the Prophet about Bayit al-Maqdis and he replied: It is the place where people will be gathered for the day of judgment, it is a place to which one should travel to pray because one prayer there equals one thousand prayers elsewhere"[24].

(1) It is narrated on the authority of Abu al-Darda` who quoted the Prophet as saying: "Each prayer in al-Masjid al-Haram in Mecca equals one hundred thousand prayers elsewhere, each prayer in my mosque (in Medina) equals one thousand prayers elsewhere, and each prayer in al-Masjid al-Aqsa (in Jerusalem) equals five hundred prayers elsewhere"[25].

Jerusalem in Islamic History:

Jerusalem was captured by the Muslims twice from their Christian adversaries. Both incidents were accomplished without bloodshed, pillage, or destruction of the city. The first took place in (16 A.H./638 A.D), when Jerusalem capitulated to the Muslims during the caliphate of ᶜUmar b. al-Khattab, the second Rashid (rightly guided) caliph, ending three centuries of Byzantine rule. The second conquest was carried out in 583 A.H./1187 A.D. by the magnanimous Salah al-Din al- Ayyubi, who liberated the city from the Crusaders, who in turn had captured it from the Fatimids in 492 A.H./1099 A.D.

After each of these two triumphs, the Muslims' veneration of Jerusalem, particularly of al-Masjid al-Aqsa and its vicinity, materialized in major construction schemes that evolved in unique ways over the ensuing centuries. Consequently the city's peak in cultural, educational and architectural aspects was achieved.

It is rather difficult to elaborate on the status of Jerusalem in Islamic history in one short article, and for this reason we shall speak about the history

(23) Muslim b. al-Hajjaj al-Naysuburi, in Salim Hashim(ed). Sahih Muslim ma sharhihi al-Musamma Ikmal al Mucallim,, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1994, vol. 2, pp. 409

(24) Muhammad b. Yazid Ibn Majah, in Khalil Shiha (ed), Sunan Ibn Majah bi Sharh Abi al- Husayn al-Sindi, Beirut: Dar al-Ma rif, vol. 2, p. 173. [Ibn Majah, Sunan].

(25) Ibid. p 174

Though the authenticity of the merits of Jerusalem in the Hadith tradition is somewhat disputed between Muslim muhaddithin and scholars, we will mention some of the trustworthy hadiths. The most famous hadith on the merits of Jerusalem is the hadith of the three mosques which runs: la` tushaddu al rihal illa` ila thalath masajid, al-Masajid al-Haram, wa masjid al-Rasul, wa l-Masjid al-Aqsa. [The saddles of the camels shall only be fastened for a journey to three mosques, namely the Ka`ba, my own mosque (i.e in Medina) and the mosque of Jerusalem] [18]. Although this hadith was almost unanimously accepted by Muslim muhaddithun, some orientalists, such as Goldziher, throw great doubts about its trustworthiness. Goldziher argues that this hadith was forged by Ibn Shihab al-Zuhri (d. 124 A.H./742 A.D) for political reasons [19], when the Umayyad caliph, Abd al-Malik b. Marwan (65-85 A.H./685 - 705 A.D) erected the Dome of the Rock and encouraged Muslims to visit Jerusalem instead of going on pilgrimage to Mecca which was then under the control of ʿAbdallah b. al-Zubayr (d-73 A.H./692 A.D).

Lecker supports Goldziher`s view and argues that al-Zuhari`s connection with the Umayyads was strong and the transmission of that hadith was expedient to Umayyad objectives[20].

Goldziher, however, based his arguements mainly on a narrative by Ahmad b. Abi Yaʿqub al-Yaʿqubi (d-283 A.H./ 897 A.D), a famous shiite and anti-Umayyad historian, who noted that al-Zuhri, in reporting the above mentioned hadith, had actually achieved ʿAbd al-Malik`s aims to divert the pilgrimage from Mecca to Jerusalem[21].

Goldziher`s opinion can be refuted on two ways. Firstly, al-Zuhri ascribed the above-mentioned hadith to his teacher, Sa`id b. al-Masayyib (d. 94 A.H./713 A.D) who enjoyed a great deal of authenticity and trustworthiness in his age. Secondly, this hadith was transmitted to us through fifteen different chains of narrators (isnads), and only one of which was transmitted through al-Zuhri[22].

However hadith literature includes many trustworthy hadiths which indicate the importance of Jerusalem. The following are examples:

---

(18) For the translation of this hadith see M. Lecker "Biographical notes on Ibn Shihab al-Zuhri" in Journal of Semitic studies, vol. 41, 1996, p.42 (hereafter Lecker, Biographical notes).

(19) For a lengthy discussion of Goldziher`s view see: Goitein, S.D. "The sanctity of Jerusalem and Palestine in Early Islam", Studies in Islamic History and Institutions, Leiden, E. Brill 1968, pp. 135-148.

(20) Lecker, "Biographical Notes" P.42

(21) Ahmad b. Abi Ya`qub al-Ya`qubi, Tarikh al-Ya`qubi, Beirut, Dar Sadir, Vol.2, p.26 (hereafter: al-Ya`qubi tarikh).

(22) Abdallah al-Khatib, "Jerusalem", P.28

or indirectly[10]. These places are scattered throughout 21 Suras, and such terminologies as "The Holy Land", "The Blessed Land"; and "The Blessed Towns" are interpreted as either referring to Bilad al-Sham in general, or to Jerusalem in particular. Of course there are verses which refer to Jerusalem by using expressions related to places of worship, while some Qur`anic verses refer to the city through symbolic expression[11]. Likewise, some verses refer to Jerusalem through mentioning stories related to people and Prophets [Abraham, David, Solomon, Moses and Jesus] who lived in it[12], and other verses refer to the city by using expressions related to certain places of worship[13]. Only one verse in the Qur`an uses a location expression that refers to Jerusalem and it reads:

And we made the son of Maryam (Mary) and his mother as a sign. And we gave them refuge on a high ground, a place of rest, security and flowing streams[14].

In the Qur`an, we also read a number of verses which speak about eschatological events consequently referring to Jerusalem. Jerusalem was, in reality, the site of many eschatological events in the three monotheistic religions, but wide differences exist between Muslim exegetes about the interpretation of the verses related to such events[15].

The Merits of Jerusalem in Hadith Literature:

Since an early period in Islam, many Prophetic hadiths were circulated that glorify and exalt Jerusalem. These hadiths are found in early hadith collections, such as the six canonical books and in early history books such as al-Waqdi`s Futuh Bilad al-Sham (d. 207 A.H./823 A.D) and Futuh al Buldan of al-Balazuri (d. 279 A.H./892 A.D). [16]In addition, specialized books were written on the merits of Jerusalem (Fada`il Bayt al-Maqdis)[17]. The earliest of such books was written by Ishaq b. Bishr al-Bukhari (d. 206 A.H./821 A.D) and it was entitled Futuh Bayt al-Maqdis.

---

(10) For more discussion of Jerusalem in the Qur an see the interesting article Abdullah al Khatib, "Jerusalem in the Qur an", in British Journal of Middle Eastern Studies, vol 28(1) 2001 pp 25 53 [hereafter Abdallah al-Khatib, Jerusalem]

(11) Q2: 142, 143, 145; Q3 37.39; Q17: 7; Q38: 21.

(12) The opening verses in surat Al-Tin refer to Jerusalem through symbolic expression- Q95: 1-3

(13) Examples are Q2: 58, Q3. 45-46, 55; Q4, 158, Q5: 21 22, 26, Q7. 128 129,137,161; Q10: 87,93; Q17. 104, Q19: 16, 22-23, Q28 6, Q34: 18, Q37: 102-112.

(14) Q23: 50

(15) Examples are Q2: 114, Q24 36; Q10 87; Q 50; 41, 445 Q57.13

(16) Abd Al-Aziz Al-Duri, Jerusalem in the Early Islamic Period in Jerusalem in History, Al-Asali (ed) Amman & London, 1986 p.p 31-163

(17) For further information about these books see Mahmud Ibrahim, Fad ail Bayt al Maqdis, pp 73 74

For all the above-mentioned reasons, it was natural that the merits of Jerusalem are delineated in the Qur`an, hadiths (Prophetic traditions) and early Islamic history.

The Merits of Jerusalem in the Qur`an:

The Qur`nic verses related to Jerusalem are many and can be categorized into unambiguous references and ambiguous references. Though it is difficult to discuss all references to Jerusalem in the Qur`an in this article, we will mention some of them. There is only one verse in the Qur`an which is an unambiguous and explicit reference to Jerusalem. It is the first verse in surat al-Isr`a and it reads:

"GLORIFIED be He (Allah) who took His slave for a journey by night from al-Masjid al-Haram, to the furthest mosque the neighborhood whereof we have blessed"

All Muslim exegetes are unanimous about the reference of this verse to Jerusalem. The prominent exegete al Razi commented on this verse. "The exegetes are unanimous that al-Masjid al-Aqsa means here the holy sanctuary in Jerusalem"[8]. Further more, almost all the Muslim traditionists (muhaddithun), historians, as well as geographers, believe that the Prophetical nocturnal journey (al-Isra`) was to Jerusalem first, and that the ascension of the Prophet to heaven (Miʿraj) started from al-Sakhra, now known as Qubbat al-Sakhra (The Dome Of The Rock).

It is evident from Islamic literature that there was some sort of building in al Aqsa compound which the Prophet described to Quraysh when they disbelieved his nocturnal journey. In addition to that, Islamic historical sources mentioned that when the second Caliph ʿUmar b. al-Khattab (14-24 A.H/634-644 A.D) captured Jerusalem, in 16 A.H/637 A.D, Sophronius, then Patriarch of the city, directed him to al-Masjid al-Aqsa. Upon the site of the mosque ʿUmar said: "This is exactly the place which the Prophet had described to us" And the Caliph ordered the site to be cleaned and restored[9].

In addition to the above-mentioned verse, there are about seventy places in the Qur`an which allow for interpretation referring to Jerusalem directly

---

* The translation of the Qur`anic verses are taken from the translation of both Muhammed Taqi al Din al Hilali and Muhammad Muhsin Khan, Interpretation of the meanings of the Noble Qur`an in the English language, Riyadh Dar al-Salam, 1995, 11th Edition [hereafter al- Hilali and Khan, Interpretation of the meanings of the Noble Qur`an]

8 Fakhr al-Din b. ʿUmar al Razi, Al Tafsir al Kabir, vol. 20, p. 146, edited by Muhyiddin Abd al-Hamid, Cairo al Matba`a al Misriyya, 1938 [hereafter al Razi, al Tafsir al Kabir]

9 Mujir al-Din al Hanbali, al Uns al Jalil fi Tarikh al Quds Wa l Khalil, vol. 2, al Najaf, 1967, pp 272-273 [hereafter al Hanbali, al Uns al Jalil]

Introduction:

Jerusalem (al-Quds in Arabic) occupies the foremost rank in all the three monotheistic religions, i.e. Judaism, Christianity and Islam[1]. Jerusalem is actually "an eschatological event" in all the above-mentioned religions, and its holiness formed the object of vivid controversy which found its expression in many sayings and stories throughout the history of the city. As Walid Khalidi rightly puts it: "because of the perception by Islam of an intimate kinship with Judaism and Christianity, much that is holy to Judaism and Christianity is holy to Islam and much of that is centred in Jerusalem"[2].

The sanctity of Jerusalem is shown since an early period. Jerusalem is holy in Islam for the following reasons:

Firstly, it cradles the further mosque (al-Masjid al-Aqsa) which includes in its campus the Dome of the Rock (Qubbat al-Sakhra). Al-Masjid al-Aqsa is "the third holiest shrine in Islam after the Ka`ba in Mecca and the Prophet's mosque in Medina"[3]. The ᶜAyyubid historian Imad al-Din al-Asfahani (d.597 A.H 1200 AD.) described al-Masjid al-Aqsa: "it is the first direction of the prayer (qibla) in Islam, the second house of worship ever built on earth after the ka`ba, and the third holiest shrine in Islam"[4].

Secondly, Jerusalem witnessed, as the Qur`an states[5], the miraculous nocturnal journey (isra'), by the Prophet Muhammed from Mecca to Jerusalem in the course of which the Prophet also ascended from Jerusalem to Heaven (the miᶜraj), according to Islamic sources[6].

Thirdly, a link exists between Jerusalem and the prescription of prayer (salat). According to Muslim tradition, it was during the Miᶜraj that the five daily prayers observed by Muslims became canonical.

---

(1) For non-Muslims accounts about Jerusalem see the following articles
Goitein, S.D and Graber O. "al-Kuds" Part a and b in Bosworth, C.E, Van Donzel, Lewis, B , and others (eds), The Encyclopaedia of Islam, vol V, Leiden J Brill, 1986, pp 322 344 [hereafter EI] Benjamin Joseph, "Temple Mount and al-Harm al-Sharif," in Reeva Simon, Philip Matter and Richard Bulliet (eds), Encyclopaedia of Modern Middle East, vol 4, New York, pp 1753 1754
"Jerusalem" in Crosand F.L and Livingstone, E.A. (eds), The Oxford Dictionary of the Christian Church, Oxford University Press, 1990, pp 732-733

(2) Walid Khalidi "Islam the West and Jerusalem", in Judith Tucker (ed), Arab Jerusalem Symposium, Georgetown University, U.S.A., 1998, P.3

(3) For more information about al-Masjid al-Aqsa see Ian Richard Netton, A Popular Dictionary of Islam, London Curzon press, 1992, P.37.

(4) Mahmad Ibrahim, Faid'al Bayt al-Maqdis fi Mukhtutat ᶜArabiyya Qadima, Kuwait, Ma`had al-Mukhtutat al ᶜArabiyya, 1985 P.351. [hereafter
Mahmad Ibrahim, Fada il Bayt al-Maqdis]

(5) Qur`an, 17,1.

(6) For more information about references to the Miᶜraj in the Qur an and hadith literature see Qur an XVII, 1, Qur an XVII 60 and Qur an LIII 7 18 Also see Ahmed b Hajir al ᶜAsqalani, Fatah al Bari bi sharh sahih al Bukhari in sayyid `Abbas al-Julaymi and Ayman ᶜArif al-Dimasqi (eds), Cairo, Dar Abi Hayyan, 1996 vol 2, pp 164-165, vol 4 p 104, vol 9, pp 65-90, vol 10, pp 363-363 [hereafter Ibn Hajir al- ᶜAsqalani, Fath al-Bari]

Abstract

This article is mainly concerned with the discussion of the highly special status of Jerusalem (al-Quds in Arabic) in Islam and in Islamic history up to the Ayyubid and Mumluk periods.

The article stresses the fact that Jerusalem, after surrendering to Muslims in the caliphate of Umar bin- al-Khattab, moved on steadily to acquire a solid Islamic identity because of the tremendous attention shown towards it by Muslim caliphs and rulers, scholars and the general public. Despite the jeopardy presented by the Crusaders' occupation of the city in the period (492 - 583 H. / 1099-1187 A.D.), Jerusalem quickly re-gained its special Islamic identity during the Ayyubid and Mumluk periods.



JERUSALEM IN THE HISTORY OF ISLAM UP TO THE AYYUBID AND MAMLUK PERIODS

DR. M. EL-HAFIZ AL-NAGER*

* Islamic & Arabic Studies College Dubai

Publishing Priority: -

Publication priority is given as per the following: -

Researches advanced by members of the teaching staff of the Islamic & Arabic Studies College - Dubai.

I- Arrival date of the proposed research to the editing director, and the priority is given to researches that arrive first after amendment.

II- Priority is given to the diversity of the topics of researches and the researchers as much as possible.

Notices: -

1- The materials published in the journal represent only the standings and viewpoints of their writers and not the journal or its orientation.

2- The sequencing of researches is subject to technical considerations.

3- The proposed researches are not sent back to their writers by the journal, whether published or not.

4- The researcher is not authorized to ask for not publishing his/her research after being duly advanced to the editing board except for reasons deemed plausible and convincing by the editing board and this should be prior to being duly notified with the acceptance of his/her research for publishing.

5- The journal excludes any research that doesn't conform or cope with the previously stated conditions.

6- The journal pays gratuities against published researches, book reviews or any other related works.

7- The researchers shall be duly given one copy of the journal and fifteen (15) copies of his/her research cover by the hard cover of the journal.

Rules of Publishing

I. The researches shall be genuinely produced and strongly related to any of the different fields of Islamic Studies and Arabic Language.

II. The proposed researches shall be of comprehensive and objective nature and of academic novelty and depth

III. The research shall concentrate on any of the contemporary issues and on providing possible solutions for the same in accordance with the sharia'h laws and Islamic legal standings

IV. The proposed research shall not be part of the researcher's MA or Ph D dissertation, not previously published on whatsoever from - including researches advanced for publication at any other institutions - and this is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researchers

V. The researches, which embody Quranic quotations or prophetic sayings "Ahadith", are required to be properly marked and foot-noted.

VI. The proposed researches are required to be error - free on grammatical basis as well as syntactical basis, in addition to paying close attention to the rules of punctuation of the Arabic Language and marking word-endings.

VII. The proposed researches should be systematically organized inquisitively oriented and genuinely edited, in addition to the following and strictly adopting a well accredited scientific method such as referencing, phot noting, bibliographies etc and last but not least, it is a requirement that each and every page should contain its own referencing scheme and phot-notes at the end of the same page.

VIII. A Bibliography of all used book, references and periodicals should be provided in an alphabetical order, in addition to providing the publishing authority and publishing date

IX. The researcher should conclude his/her research with a conclusive assumption, recommendations, findings or viewpoints, crowing such research.

X. The research should be written by computer typing, regular typewriter or clear handwriting and in one face page.

XI. The researcher should send four copies of his/her research to the journal.

XII. The researches may be accepted either in Arabic or English languages, provided that it counts not more than fifty (50) pages.

XIII. The researcher is obliged to provide a one page summary of his/her research both in Arabic and English Language

XIV. The researcher is kindly requested to attach an autobiographical account including his/her name, academic status, position, place of work and full address.

XV. The research can be authentic investigation of a transcript, and in such case the well-accredited scientific procedures applicable in this regard should be applied, and a copy of the transcript must be attached.

The nature
Of the Journal and its objectives: -

I- The journal publishes genuinely produced scientific researches, prepared by scholars specifically specialized in Islamic studies and Arabic language with all their branches and sub-specialties, and all this is done in a tireless effort to enrich the quality of scientific research in such areas.

II- The Journal aims at catering for contemporary and potential problems and providing possible academic and practical solutions for the same, all in the context and framework of Islamic Sharia'h, and the Journal gives priority to typical problems of the U.A.E., Gulf region and the Arab and Islamic world respectively.

III- The Journal seeks to strengthen bilateral and scientific relations between the Islamic & Arabic Studies College - Dubai and its counterparts in the universities of the Gulf region, Arab and Islamic world and global-wide ones.

IV- The Journal paves the way and gives room for its members of staff so as to publish their scientific and thought product and simultaneously develop their intellectual abilities.

V- The Journal pays close attention to the new and contemporary scientific trends both in Islamic & Arabic Studies, as by being up dated and fully acquainted with recent books, periodicals, bibliographies, researches and other publications, and following also each and every MA/Ph.D. Dissertations duly accredited by universities through out the Gulf, Arab and Islamic world and world wide, in addition to related conferences, meetings, symposiums, seminars and other reviews of contemporary Sharia'h researches, books and other topics related to Islamic cultural heritage.

VI- Publishing contemporary legal opinions, commenting on scientific and controversial issues, highlighting some of the public lectures presented in the cultural season of the College and some items of news about the College.

VII- Enhancing the chances of scientific and cultural exchange and interaction with publications of counterpart colleges and universities worldwide.

VIII- The proposed researches are subject to assessment as per the basis and rules of the journal. Such assessment is conducted and duly undertaken by well-versed scholars and experts in both Islamic Studies & Arabic Language, in an endeavor to promote the quality of scientific research in such areas. One of the basic rules adopted by the journal is not allowing the disclosure of researchers to referees and vice-versa, regardless to whether the referees have agreed to publish the researches at issue without any amendments, cited some discrepancies and suggested some amendments or ultimately disqualified researches for publication.

IX- The list of local and international referees is usually decided after consultation with concerned scientific departments and counterpart colleges and universities, and such list is usually renewed on annual basis.

X- Gratuities are paid to beneficiary referees as per the rules currently adopted by the college.



UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF
ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

ISSUE NO. 25
Rabi' II, 1424H - June 2003G

ISSN 1607- 209X

This Journal is listed in the **"Ulrich's International Periodicals Directory"** under record No. **157016**

كُلّيَّةُ الدِّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة في سطور

مجلس الأمناء

يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للكلية وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه ومؤسس الكلية عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والادارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

من أهداف الكلية

- تخريج الداعية المسلم المتعمّق في فهم دينه ولغته وحضارته وتراثه، ينهل من ثقافة العصر، ليؤدي دور الدعوة إلى الله، ونشر الإسلام في داخل البلاد وخارجها.
- تخريج العالم الذي يعلم عن دراية ومعرفة.
- تخريج الخطيب المتمكّن من اللغة وفن الخطابة.
- تخريج المسلمة الواعية المتعمّقة في فهم دينها لتشارك أخاها المسلم في حمل أمانة هذا الدين وتقوم على بناء أسرتها ومجتمعها بناءً إسلاميًا سليمًا.

أقسام الكلية

تضم الكلية أربعة أقسام تشكّل في مجموعها وحدة متكاملة، وتمثّل مقرّراتها المتضافرة جميعًا منهاج الكلية، ولا يتخرّج الطالب إلاّ بعد نجاحه فيها، وهي:

١ - قسم الشريعة.

٢ - قسم أصول الدين.

٣ - قسم اللغة العربية.

٤ - وحدة المتطلبات

- وتجدر الإشارة إلى أنّ في الكلية فرعين: فرعًا للطلاّب وفرعًا للطالبات.
- كما أنها شرعت في الدراسات العليا في تخصصي الشريعة واللغة العربية للطالبات توّجت به رسالة الكلية العلمية.

نظام الدراسة

- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (الليسانس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها: العلمي والأدبي أو ما يعادلها.
- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام الفصلي وقد طُبق في العام ٢٠٠١/٢٠٠٢.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقرّرة.

نظام القيد والقبول

- يقبل في الكلية كلّ من كان حاصلاً على الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامّة أو ما يعادلهما. من أبناء دولة الإمارات العربية المتحدة ودول مجلس التعاون الخليجي. مع ملاحظة ألاّ يقل المعدّل عن ٧٠٪ للطالبات، ٦٠٪ للطلاّب.
- يتعهّد الطالب عند التحاقه بالكلية بعدم مخالفة مبادىء وأحكام الشريعة الإسلامية وأنظمة الكلية والالتزام بالإسلام عقيدةً وعبادةً وسلوكًا.

أنشطة ثقافية ومجتمعية

- تنظم الكلية في كلّ سنة موسمًا ثقافيًا، يحاضر فيه نخبة من العلماء، والأساتذة والمفكّرين من داخل الدولة وخارجها ويدعى إليه دعوة عامّة.
- تصدر الكلية مجلة إسلامية فكرية محكمة، مرتين كلّ عام، وتسمّى باسمها، وتنشر بحوثًا ودراسات جادّة للأساتذة والعلماء من داخل الكليّة وخارجها.

ISSN 1607-209X

UNITED ARAB EMIRATES- DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES



Academic Refereed Journal of

ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

ISSUE NO. 25
Rabi' II, 1424H - June 2003G